ناشر المخطوطات والمؤلفات اليمنية



العلامة البارع والحجة المتقن محمد بن إسماعيل الأمير

الحسني الصنعاني صاحب « سبل السلام »

المتوفى فى عام ١١٨٢ من الهجرة

حققه ، وكتب له مقدمة علمية

فى نشأة العلوم الاسلامية عامة وعلم أصول الحديث خاصة

محمد محيي الدين عبد الحميد

مفتش العلوم الدينية والعربية

بالجامع الأزهر والمعاهد الدينية

الجزء الثاني

ثمن الجزءين ١٠٠ قرش

من ذخائر المخطوطات والمؤلفات اليمنية



العلامة البارع والحجة المتقن محمد بن إسماعيل الأمير

الحسني الصنعاني صاحب « سبل السلام »

المتوفى في عام ١١٨٢ من الهجرة

حققه ، وكتب له مقدمة علمية

في نشأة العلوم الاسلامية عامة وعلم أصول الحديث خاصة



مفتش العلوم الدينية والعربية

بالجامع الأزهر والمعاهد الدينية

الجزء الثاني

ثمن الجزءين ١٠٠ قرش

الطبعة الأولى : فى عام ١٣٦٦ من الهجرة

يطلب من
مكتبة الخانجى

مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر

٣٥

مســـألة

[فى بيان حقيقة المنـكر ، وأقسامه]

(المنـكر[١]) اسم مفعول (قال الحـافظ أبو بـكر أحمـد بن هرُون

(١) اعلم أولا أن المنـكر فى اللغة اسم مفعول فعله أنـكره بمعنى جحده أو لم يعرفه ، وأنه يقـابل المعروف اسم مفعول فعله عرفه . ثم اعلم ثانيا أن للعلماء فى بيان حقيقة المنـكر فى اصطلاح المحدثين رأيين : أحدهما — وهو الذى اشتهر عن الحـافظ ابن حجر ، وهو الذى ذكره فى نخبة الفـكر بقوله « وزيادة راوى الصحيح والحسن مقبولة ، مالم تقع منافية لمن هو أوثق ، فان خولف بأرجح فالراجح المحفوظ ، ومقابلة الشاذ ، ومع الضعف فالراجح المعروف ، ومقابلة المنكر » اهـ . وحاصله أن الحافظ ابن حجر اشترط فى تسمية المنكر منكرا شرطين : أحدهما أن يكون راويه ضعيفا ، وثانيهما أن يخالف بذلك الثقة . ومثاله مارواه ابن أبى حاتم من طريق حبيب بن حبيب — وهو أخو حمزة بن حبيب الزيات المقرى — عن أبى إسحاق عن العيزار بن حريث عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم « من أقام الصلاة ، وآتى الزكاة ، وحج البيت ، وصام ، وقرى الضيف دخل الجنة » قال أبو حاتم : هذا حديث منكر ، لأن غيره من الثقات رواه عن أبى إسحاق موقوفا . وعلى هذا الرأى الذى ذهب إليه الحافظ ابن حجر يكون المنـكر مباينا للشاذ ، لأنه يشترط فى راوى الشاذ أن يكون ثقة ، ويشترط فى راوى المنـكر أن يكون ضعيفا ، وقد ظهر ذلك بما أخذه فى تعريف كل واحد منهما من القيود . والرأى الثانى — وهو رأى ابن الصلاح نقله عن أبى بكر أحمد بن هارون البرديجى الحافظ بلاغا — وحاصله أن المنكر هو « الحديث الذى ينفرد به الرجل ، ولا يعرف متنه من غير روايته ، لامن الوجه الذى رواه منه ، ولامن وجه آخر » وقال ابن الصلاح عقيب روايته لهذا التعريف عن أبى بكر البرديجى مانصه =

البَرْديجى) بموحدة مفتوحة وتكسر فراء ساكنة فدال مهملة مكسورة فمثناة تحتية فجيم نسبة إلى بَرْديج بزنه فَعْليل بلدة بينها و بين برذعة نحو أربعة وعشرين فرسخا ، ينسب إليها هذا الحافظ ، و برذعة بموحدة فراء ساكنة فذال معجمة فعين مهملة ، وهى مدينة بأرّان: إن حقيقة المنكر (هو الحديث الذى ينفرد به

= « وأطلق البرديجى ذلك ولم يفصل ، وإطلاق الحكم على التفرد بالرد أو النكارة أو الشذوذ موجود فى كلام كثير من أهل الحديث ، والصواب فيه التفصيل الذى بيناه آنفا فى شرح الشاذ » اه . والتفصيل الذى يشير إلى أنه بينه آنفا فى شرح الشاذ هو قوله « إذا انفرد الراوى بشىء نظر فيه ، فان كان ما انفرد به مخالفا لما رواه من هو أولى منه بالحفظ لذلك وأضبط كان ما انفرد به شاذا مردودا ، وإن لم تكن فيه مخالفة لما رواه غيره وإنما هو أمر رواه هو ولم يروه غيره فينظر فى هذا الراوى المنفرد ، فان كان عدلا حافظا موثوقا باتقانه وضبطه قبل ما انفرد به ولم يقدح الانفراد فيه ، وإن لم يكن ممن يوثق بحفظه وإتقانه لذلك الذى انفرد به كان انفراده خارما له مزحزحا له عن حيز الصحيح . وهو بعد ذلك دائر بين مراتب متفاوتة بحسب الحال، فان كان المنفرد به غير بعيد من درجة الحافظ الضابط المقبول تفرده استحسنا حديثه ذلك ولم نحطه إلى قبيل الحديث الضعيف ، وإن كان بعيدا من ذلك رددنا ما انفرد به وكان من قبيل الشاذ المنكر، فخرج من ذلك أن الشاذ المردود قسمان : أحدهما الحديث الفرد المخالف ، والثانى الفرد الذى ليس فى راويه من الثقة والضبط ما يقع جابرا لما يوجب التفرد والشذوذ من النكارة والضعف » اه . وحاصل هذا الكلام أن المنكر والشاذ عنده مترادفان، وأن كل واحد منها عبارة عن مخالفة الراوى لمن هو أرجح منه ، وأن كل واحد منهما ينقسم إلى قسمين : مقبول ، ومردود ، وقد قال الحافظ جلال الدين السيوطى فى ألفية الحديث :

. . . . والذى رأى ترادف المنكر والشاذ نأى

يريد بالذى رأى ترادف المنكر والشاذ ابن الصلاح ، وقد حكم عليه بأنه بعد عن التحقيق .

الرجل ، ولا يعرف متنه من غير روايته لا من الوجه الذى رواه منه ولا من وجه آخر)
هكذا رواه ابن الصّلاح عن الحافظ أبى بكر بلاغا ، فقال « بلغنا عن أبى بكر »
(ثم اعترضه ابن الصّلاح ، وقال : هو ينقسم إلى ما ينقسم إليه الشاذ ، وهو بمعنى
الشاذ ، قلت : وكان يَليق ألا يجعل نوعا وحده) قال الحافظ ابن حجر على قول
ابن الصلاح « إنه ينقسم إلى ما ينقسم إليه الشاذ » ما لفظه : هما مشتركان فى
كون كل واحدٍ منهما على قسمين ، وإنما اختلافهمَا فى مراتب الرواة ، فالضعيف
إذا انفرد بشىء لا متابع له ولا شاهد ، ولَم يكنْ عنده من الضَّبْط ما يشترط فى حد
الصحيح والحسَن ، فهَذا أحَد قسمْى الشاذ ، فان خولف فيما هذه صفته مع ذلك كانَ
أشد شذوذاً وربما سماه بعضهمْ منكراً ، وإن بلغ تلك المرتبة فى الضبْط لكنه
خالف من هو أرجح منه فى الثقة والضبْط فهَذا القسم الثانى من الشاذ ، وهوَ المعتمَد
فى تسميته ، وأما إذا انفرد المستور أو الموصوف بسُوء الحفظ فى بعض دون بعض
أو الضعف ، فى بعض مشايخه بشىء لا متابع له ولا شاهد عليه فهَذا أحد قسمْى
المنكر ، وهو الذى يوجد فى إطلاق كثير من أهل الحديث ، فإنْ خولف فى
ذلكَ فهو القسْم الثانى ، وهو المعتْمد على رأى الأكثرين ، فبَان بهَذا فَصْلُ
المنكَر منَ الشاذ ، وأن كلا منهما قسْمان يجمعهما مطلق التفرد ، أو مع قيد
المخالف ، انتهى .

وقال فى النخبة وشرحها وشرح شرحها ـ بعد ذكر نحو ما ذكره الحافظ هنا ـ
ما لفظه : وعرف بهَذا أى بما ذكرناه من التقرير الدالّ على الفرق بين الشاذ
والمنكر أن بينهمَا عموماً وخصوصاً[1] من وجه ، وهو أنه يُعتبر فى كل منهما شىء

---

(١) قد عرفت فيما قررناه من شرح حقيقة المنكر عند ابن حجر وابن
الصلاح أن ابن حجر يرى أنهما متباينان لأنه قد اشترط فى كل واحد منهما
شيئا لم يشترطه الآخر ، وأن ابن الصلاح يرى أنهما مترادفان ، فالقول بأن=

لا يعتبر فى الآخر ويعتبر فى كليهما شىء آخر ، حيث اعتبر فى كليهما مخالفة الأرجح ، وفى الشاذ مقبولية الراوى ، وفى المنكر ضعفه ، لأن بينهما اجتماعاً فى اشتراط المخالفة ، وافتراقا فى أن الشاذ راويه ثقة أو صدوق ، والمنكر راويه ضعيف ، أى لسوء حفظه أو جهالته أو نحو ذلك .

قال : وقد غفل أى عن هذا الاصطلاح أو عن هذا التحقيق مَنْ سوّى بينهما ، أراد به ابنَ الصلاح فانه سوى بينهما ، انتهى .

(وقال الحافظ ابن حجر فى مقدمة شرح البخارى) المعروف بفتح البارى (فى ترجمة بُرَيْد بضم الموحدة هو ابن عبد الله بن أبى بُرْده ابن أبى موسى: إن أحمد وغيره يطلقون المناكير على الأفراد المطلقة) .

قال ابْن الصّلاح : و إطلاق الحكم على التفرد بالرد أو النكارة أو الشذوذ موجود فى كلام كثير من أهل الحديث .

قال ابن حجر : قلتُ : وهوَ ما ينبغى التيقظ له ، فقد أطلق الإمام أحمد والنسائى وغير واحد من النقاد لفظ المنكر على مجرد التفرد ، لكن حيث لا يكون المنفرد فى وزن مَنْ يُحكم لحديثه بالصّحة بغير عاضد يعضده ، انتهى .

= بينهما عموما وخصوصا وجهيا لا يجرى على أحد الرأيين اللذين شرحناها ، اللهم إلا أن يكون مراده من العموم والخصوص الوجهى غير المعنى الذى اصطلح عليه المناطقة ، وذلك بأن يكون المراد أن فى حد كل من المنكر والشاذ وصفا مشتركا ، وأن فى حد المنكر وصفا يختص به بعد ذلك الوصف المشترك ، وفى حد الشاذ وصفا يختص به بعد ذلك الوصف المشترك ، وعلى هذا التفسير يكون المنكر نوعا من مخالفة الأرجح ، والشاذ نوعا آخر منه ، ومعنى هذا أن مخالفة الراوى لمن هو أرجح منه جنس يشترك فيه الشاذ والمنكر ، ثم إن كان الراوى الذى خالف من هو أرجح منه ضعيفا فحديثه منكر ، وإن كان ثقة غير أنه أقل ممن خالفه فحديثه شاذ ، وهذا بين فى كلام الشارح ، فاعرف ذلك .

قلت : وفى مقدمة صحيح مسْلم : وعلامة المنكر فى حديث المحدث ما إذا عُرضت روايته للحَديث على رواية غيره من أهل الحفظ والرضا خالفت روايته روايتهم ولم يكذبوا فيها ،فاذا كانَ الأغلب من حَديثه ذلكَ كان مهجور الحَديث غير مقبوله ولاَ مستعمله ، فعَلى هَذا رواية المتروك عند مسْلم يسمى منكراً قال الحافظ : وهذا هو المختار .

*
* *

٣٦

مسألة

[فى بيان حقيقة الأفراد]

من أنواع عُلوم الحديث (الأفراد[١]) لم يفردها بتعريف لأنه يعرف ، إذ لا يخلو (إما أن يكون الحديث فرداً مطلقاً) أى غير مقيد بشىء ، كما يعرف من مقابله (فحكمه حكم الشاذ والمنكر كما تقدم) قال الحافظ ابن حجر : إنه ينقسم المطلق إلى نوعين : أحدهما تفرد شخص من الرواة بالحديث دون غيره

---

(١) المراد الحديث الفرد ، وذكره من باب التكملة لبحث النوعين السابقين واعلم أولا أن الفرد على ضربين :أحدهما الفرد المطلق، أى الذى لم يقيد بقيد ما ، وثانيهما الفرد المقيد براو أو برواية عن راو معين أو بأهل بلد أو نحوه ذلك فأما الفرد المطلق فهو « الحديث الذى انفرد به راو واحد ، سواء تعددت الطرق إلى ذلك الراوى المتفرد به أم لم تتعدد » وحكم هذا النوع أنه ينظر فى هذا الراوى المتفرد به ، فان كان قد بلغ حد الضبط والاتقان فحديثه صحيح يحتج به مع تفرده به ، وإن كان لم يبلغ حد الضبط والاتقان لكنه قريب من هذا الحد فحديثه حسن يحتج به أيضا ، وإن كان بعيدا من حد الضبط والاتقان

والثانى قد ينقسم أيضاً دون غيره قسمين أحدهما بقيد كون الفرد ثقة ، والثانى لا بقيد ، فأما أمثلة الأول فكثيرة جداً ، وقد ذكر شيخنا فى منظومته له حديث ضمرة بن سعيد عن عُبيد الله بن عبد الله بن أبى واقد فى القراءة فى الأضحى ، قال شيخنا : لم يروه أحدٌ من الثقات غير ضمرة بن سعيد ، وله طريق أخرى من طريق عائشة سندها ضعيف ، انتهى .

قلت : الحديث المشار إليه لفظه «كان النبى صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ فى الأضحى والفطر بقاف واقتربت الساعة» رواه مسلم وأصحاب السنن .

كان حديثه ضعيفا مردودا ، مثال الأول من هذه الثلاثة حديث النهى عن بيع الولاء وهبته ، فان هذا حديث تفرد به عمرو بن دينار عن ابن عمر ، وعمرو بن دينار رجل ضابط متقن . وأما الفرد المقيد — ويسمى الفرد النسبي ، ومعناه أنه فرد بالنسبة والاضافة إلى شيء معين ، مثل أن يقال : لم يروه من الثقات غير فلان ، فان معناه أنه قد رواه غيره لكن من غير الثقات ، أو يقال : لم يروه عن فلان سوى فلان ، فان معناه أنه قد رواه غير فلان . لكن عن غير الذى رواه فلان عنه ، أو يقال : لم يروه غير أهل الكوفة وإطلاق اسم الفرد على هذا النوع قليل ، وأكثر ما يستعمل لفظ الفرد فى الفرد المطلق ويقال للفرد المقيد : غريب ، ولكن جماعة من العلماء لا يفرقون بين الأفراد والغرابة ، فتراهم يقولون : تفرد به فلان ، ويقولون : أغرب به فلان ، والمعنى واحد . فأما القيد الأول الذى يقال فيه « لم يروه من الثقات غير فلان » فان حكمه حكم الفرد المطلق وقد تقدم ، وذلك لأن غير الثقة لا التفات إليه ، وإنما العبرة والنظر إلى ذلك الثقة المتفرد به ، وأما القيدان الثانى والثالث — وهما أن يقال : لم يروه عن فلان إلا فلان ، أو يقال : لم يروه غير أهل مصر مثلا — فان حكمهما أن ينظر إلى الطريق ، فان استوفى شروط الصحة فصحيح ، وإن استوفى شروط الحسن فحسن ، وإن نزل إلى درجة الضعف فهو ضعيف .

قال : وأما أمثلة الثانى فكثيرة جداً منها فى الصحيحين حديث ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبى العباس عن عبدالله بن عمر فى حصار الطائف، تفرد به ابن عيينة عن عمرو ، وعمرو عن أبى العباس، وأبو العباس عن عبدالله بن عمر كذلك .

ومثال النوع الثانى حديث عائشة فى صلاة النبى صلى الله عليه وآله وسلم على سهل بن بيضاء ، له طريقان رواتهما كلهم مدنيون ، قال الحاكم : تفرد أهل المدينة بهذه السنة .

أو يكون مقيداً ، وهو نوعان : الأول قوله (أو مقيّداً ، بالنسبة إلى الثقات، كقولهم : لم يروه من الثقات إلا فلان ، فلا يحتج به إلا أن يكون مَنْ رواه من غير الثقات قد بلغ مرتبة الاعتبار) ويأتى تحقيقها قريباً (كذا نص عليه الزين ولفظه « إذا كان القيد بالنسْبة لرواية الثقة كقولهم لم يروه ثقة إلا فلان فان حكمه قريبٌ من حكم الفرد المطلق ، لأن رواية غير الثقة كلا رواية ، إلا أن يكون قد بلغ رتبة مَنْ يعتبر بحديثه » انتهى (والصحيح أنه يأتى فيه مايأتى فى الشاذ من التفصيل) وقد مضى ذلك .

والثانى قوله (أو مقيداً بالنسبة إلى بلد ، كأفراد الكوفيين والبصريين ، فلا ضعف فيه) لأنه ليس مفرداً ما تفرد به جماعة من أهل الكوفة أو البصرة ، نعم إن تفرد به واحد منهم فهو الذى أشار إليه بالاستثناء بقوله (إلا أن ينْسب إليهم مجازاً ، والمنفرد به واحد منْهم) كأن يقال: تفرد به الكوفيون مثلا ، والمنفرد به واحدٌ من أهل الكوفة ، فنسب التفرد إليهم مجازاً من باب « عقروا الناقة » (فيكون حكمه حكم ما انفرد به واحد كما تقدم) لأنه هو ، وإنما قال فيه بالنسبة .

قلتُ : قد جعل الحافظ ابن حجر النّسبيَّ أربعة أنواع(١)

---

(١) الواقع أنه لا ينحصر فى أربعة أنواع ، ولا فى خمسة ، بل أنواعه =

الأول: تفرد شخص عن شخص ، كحديث عبدالواحد بن أيمن عن أبيه عن جابر في قصة الكدية التي عرضت لهم يوم الخندق ؛ أخرجه البخاري ؛ وقد تفرد به عبدالواحد بن أيمن عن أبيه ؛ وقد روى من غير حديث جابر ؛ وأمثلة ذلك في كتاب الترمذي كثيرة جداً ؛ بل قد ادعى بعض المتأخرين أن جميع ما فيه من الغرائب من هذا القبيل ؛ وليس كما قال لتصريحه في كثير منه بالتفرد المطلق.

الثاني : تفرد أهل بلد عن شخص ؛ كحديث «القضاة ثلاثة» تفرد به أهل مَرْو عن عبدالله بن بريدة عن أبيه ، وقد جمعتُ طرقه في جزء .

الثالث: تفرد شخص عن أهل بلد عن أهل بلد أخرى، مثاله ما رواه أبو داوُد من حديث جابر في قصة المشجوج «إنما كان يكفيه أن يتيمّم ويَعْصب على جرحه

= متكاثرة ، وإنما تضبط أنواعه بأن يكون فيه انفراد بالنسبة إلى شيء معين ، وانظر إلى قول ابن الصلاح « وأما ما هو فرد بالنسبة فمثل ما ينفرد به ثقة عن كل ثقة ، ومثل ما يقال فيه : هذا حديث تفرد به أهل مكة ، أو تفرد به أهل الشام ، أو أهل الكوفة ، أو أهل خراسان عن غيرهم ، أو لم يروه عن فلان غير فلان ، وإن كان مرويا من وجوه عن غير فلان ، أو تفرد به البصريون عن المدنيين ، أو الخراسانيون عن المكيين ، وما أشبه ذلك ، ولسنا نطول بأمثلة ذلك فانه مفهوم دونها » اه . فان هذه العبارة تنادي بعدم انحصار أنواعه في الأربعة، وعذر الحافظ ابن حجر أن الحاكم أباعبد الله قد سبق إلى تقسيم الأفراد إلى ثلاثة أقسام حيث قال «وهو على ثلاثة أنواع : النوع الأول منه معرفة سنن لرسول الله صلى الله عليه وسلم يتفرد بها أهل مدينة عن واحد عن الصحابي ... والنوع الثاني : أحاديث يتفرد بروايتها رجل واحد عن إمام من الأئمة . . . فأما النوع الثالث من الأفراد فانه أحاديث لأهل المدينة تفرد بها عنهم أهل مكة مثلا ، وأحاديث لأهل مكة ينفرد بها عنهم أهل المدينة مثلا ، وأحاديث ينفرد بها الخراسانيون عن أهل الحرمين مثلا ، وهذا نوع يعز وجوده وفهمه » اه .

خرقة » قال ابن أبي داوُد فيما حكاه الدار قطني فى السنن : هذه سنة تفرد بها أهل مكة وحملها عنهم أهل الجزيرة ؛ انتهى.

قلتُ : ظاهر هذا الكلام أن التفرد شامل لتفرد الصحَابى ، وأنه يجرى فيه ما ذكر منَ الأحكام ؛ وهوَ مشكل ؛ فانه كم من حديث تفرد به صحَابى ؛ فان خصوا هذا التفرد بمنْ عدا الصحابة فهو تخصيصٌ لبعض الثقات عن بعض ؛ فلينْظر ؛ وهَذا يجرى فيما سلف من بعضِ أقسام الشاذ .

(وهَذا القسْم) وهو الأفراد (أخَّره ابن الصلاح وزين الدين إلى مابعد الاعتبار والمتابعات ؛ ورأيت تقديمه أكثر مناسبَة) لما بينه وبين ماسبقه من المناسبة (والله أعلم) .

*
* *

٣٧

مسألة

[فى بيان حقيقة الاعتبار والمتابعات والشواهد]

من أنواع علوم الحديث (الاعتبار والمتابعات [١] والشواهد) هكذا عبارة ابْن الصلاح ؛ قال الحافظ ابْن حجر عليها : قلتُ : هذه العبارة تُوهم أن الاعتبار

---

(١) إذا روى الثقة حديثا ما باسناد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم : فان انفرد هذا الثقة بالحديث ولم يشاركه فيه أحد أصلا فهذا حديث فرد ، وقد يسميه بعض العلماء غريبا ، وقد بيناذلك سابقا ، وإن شارك هذا الثقة راو آخر فى روايته فرواه بهذا الاسناد عن شيخ الثقة الأول أوعن شيخ شيخه فهذه الرواية التى شارك بها الثقة الآخر تسمي متابعة ، ويسمى الثقة الآخر متابعا — بكسر الباء — غير أنه إن كان قد شارك الثقة الأول فى شيخه المباشر سميت المتابعة تامة ، وإن كان قد شاركه فى شيخ شيخه أو

قسيم للمتابعات والشواهد ، وليس كذلك ، بل الاعتبار هي الهيئة الحاصلة فى الكشف عن المتابعة والشاهد ، وعلى هـذا كان حق العبارة أن يقول «معرفة

فيمن فوق شيخ شيخه من رجال السند إلى الصحابى فانها تسمى متابعة ناقصة أو متابعه قاصرة ، وإن لم يشارك الثقة الأول ثقة آخر فى إسناده ، ولكن وجد المتن مرويا من حديث صحابى آخر بلفظ الأول ومعناه جميعا أو بمعناه وحده فذلك المروى عن الصحابى الآخر يسمى شاهدا . والاعتبار هو نظر المحدث أو المجتهد فى حديث الثقة والبحث عن متابعاته وشواهده إن كانت.

خذ لك مثالا تتبين منه هـذه الحقائق : لو روى الشافعى عن مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم حديثا ما ، ننظر فان وجدنا ثقة آخر قد شارك الشافعى فى رواية هذا الحديث عن مالك عن شيوخه إلى آخر السند فهـذه متابعة تامة ، وإن لم يشارك الشافعى أحد فى الرواية عن مالك لكن شاركه فى رواية هذا الحديث عن ثقة آخر غير مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ، أو رواه عن ثقة غير مالك عن ثقة غير ابن دينار عن ابن عمر ، فهذه متابعة ناقصة أو قاصرة ، وإن لم نجد شيئا من هذه المشاركات ولكنا وجدنا حديثا لصحابى آخر غير ابن عمر يوافق حديث ابن عمر فى لفظه ومعناه جميعا أو فى معناه دون لفظه ، فان حديث الصحابى الآخر يسمى شاهدا وتتبع طرق الحديث فى الجوامع والمسانيد والأجزاء حتى نعلم أن له متابعا أو شاهدا أو ليس له شىء منهما هو الذى نسميه الاعتبار ، وليس الاعتبار قسيما للمتابعة أو الشواهد كما قد يتوهم من عبارة ابن الصلاح حيث قال « النوع الخامس عشر معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد » .

قال الحافظ ابن حجر فى النزهة : « واعلم أن تتبع الطرق من الجوامع والمسانيد والأجزاء ، لذلك الحديث الذى يظن أنه فرد ، ليعلم هل له متابع أم لا — هو الاعتبار ، وقول ابن الصلاح « معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد » قد يوهم أن الاعتبار قسيم لهما ، وليس كذلك ، بل هو هيئة التوصل إليهما » اهـ .

الاعتبار للمتابعة والشاهد » وما أحسن قول شيخنا فى منظومته[١] .

الاعتبار سَبْرُكَ الحديثَ هل   تابع راوٍ غيرَه فيما حَمَلْ

فهذا سالم من الاعتراض ، انتهى .

وذلك لأن الاعتبار هوَ نفس معرفة القسمين ، أو علة معرفتهما ، وليس قَسيما لهما لعدم اندراج الثلاثة تحتَ أمر واحد ، فان التقسيم هوَ ضم القيود المتباينة أو المتخالفة إلى المَقْسِم ، وليسَ هذا كذلك ، بل الاعتبار هيئة للتوصُّل إلى المتابع أو الشاهد ، فكيف يكون قسماً لها (هذه ألفاظ يتداولها أهل الحَديث بينهم ، فالاعتبار) حقيقته (أن يأتى) المحدث (إلى حَديث لبعض الرواة فيعتبره بروايات غيره من الرواة) واعتباره يكون (بسَبْرِه) أى المحدث أى بتَتَبُّعه (طرق الحديث ليعرف) المحدث (هل يشاركه) أى يشارك الراوى (فى) رواية (ذلك الحديث) الذى سَبَرَ طرقه (راو غيرُه) أى غير ذلك البعْض (فرواه) أى ذلك الغير (عن شيخه) عن شيخ البعض فيكون شيخاً لهما (فاذا لم يجد) من يشاركه فى شيخه تتبع الطرق فاذا لم يجد فيها من رواه عن شيخه (فعن شيخ شيخه إلى الصحابى) أى يكون السبر والتتبع إلى أن ينتهى إلى الصحابى (فان وجد من رواه عن أحدٍ منهم) من شيوخه (فهو تابع) أى المروى من طريق أخرى غير طريق البعْض ، فانه يسمى تابعاً ، فالاعتبار طريق لمعرفة التابع ، فان كان عن شيخه فهذه هى المتابعة التامة ، وظاهرُ كلامهم أنهُ لايطلق عليها اسم الشاهد كما يطلق على مايأتى فى قوله (وقد يسمى ما وجد من التوابع عن شيخ شيخه فمن فوقه شاهداً كما يسمى تابعاً) وهو ظاهر فى أنه لايسمى القسم الأول شاهداً (وإن لم يجد) بعد تتبع الطرق عن شيخه ولا عن شيخ

---

(١) مثله قول الحافظ جلال الدين السيوطى فى ألفيته فى مصطلح الحديث (١٠٤ بشرحنا) :

الاعتبار سبر ما يرويه   هل شارك الراوى سواه فيه

شيخه (نظرت : هل رواه أو معناه أحدٌ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من غير طريق ذلك الصحابي ، فان وجدت فهو شاهد) ولا يسمىَّ تابعاً (وسيأتى فى مراتب الجرح والتعديل بيان من يعتبر به فى التوابع والشواهد ، إن شاء الله تعالى) فالمعتبر إمّا أن يجد من رواه عن شيخ ذلكَ الراوى الذى هو بصدد اعتبار روايته فهى المتابعة التامة ، أو لا يجده لكنه وجده عن شيخ شيخه فهى متابعة ويقال لها شاهداً ، أو لا يجد إلا عن صحابى آخر فهو شاهد لا غير ، لكنه قسمان: إما أن يجده بلفظه أو بمعناه ، فكانت الأقسام أربعة : متابعة تامة ، متابعة غير تامة ، شاهدٌ باللفظ ، شاهدٌ بالمعنى .

مثال المتابعة التامة ما رواه الشافعى فى الأم عَنْ مالك عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الشهر تسع وعشرون ، ولا تصوموا حتى تروا الهلال ، ولا تفطروا حتى تروه ، فان غُمَّ عليكم فأكملوا العدّة ثلاثين » فان الحديث المذكور فى جميع الموطّآت عن مالك بهذا الاسناد فأشار البيهقى إلى أن الشافعى تفرد بهذا اللفظ ، فنظرنا فاذا البخارى قد روى الحديث فى صحيحه فقال : حدّثنا عبدالله بن مسلمة القعنبى ، حدثنا مالك عن عبدالله بن دينار عن ابن عمرَ ، فساقه باللفظ الذى ذكره الشافعى ، فهذه متابعة تامة فى غاية الصحّة لرواية الشافعى ، والعجب منَ البيهيقى كيف خفيَتْ عليه؟ ودلّ أن مالكاً رواه عن عبدالله بن دينار باللفظين معاً ، قاله الحافظ ابن حجر

قلت : لا عجبَ منَ البيهقى ، لأنه إنما ذكر أن الشافعى تفرد بذلك اللفظ عن رواية الموطآت ، وهذا صحيح ، وليسَ فى كلامه أنه لا متابع له ، بل القول بأن رواية البخارى متابعة تامة دليل تقرير كلام البيهقى فى تفرد الشافعى .

ثم قال الحافظ : وقد توبع عليه عبد الله بن دينار من وجهين عن ابن عمر رضى الله عنهما : أحدهما أخرجه مسلم من طريق أبى أسامة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ، فذكر الحديث ، وفى آخره « فان غم عليكم فاقدُروا

ثلاثين » والثانى أخرجه ابن خزيمة فى صحيحه من طريق عاصم بن محمد بن زيد عن أبيه عن ابن عمر بلفظ « فان غم عليكم فكملوا ثلاثين » فهذه متابعة أيضاً لكنها ناقصة

وأما شاهده فله شاهدان : أحدهما من حديث أبى هريرة ، رواه البخارى عن آدم عن سعيد عن محمد بن زياد عن أبى هريرة ، ولفظه « فان غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين » وثانيهما من حديث ابن عباس أخرجه النسائى من رواية عمرو بن دينار عن محمد بن حنين بلفظ حديث ابن دينار عن ابن عمر ، فهذا مثال صحيح بطريق صحيحة للمتابعة التامة ، والمتابعة الناقصة ، والشاهد باللفظ ، والشاهد بالمعنى ، انتهى

(وإن لم يجد شيئاً من التوابع والشواهد فالحديث فرد من الأفراد ، ولم يمثله ابن الصلاح ولا زين الدين بمثال مرضى) بل ولا غير مرضى ، فانهما لم يذكرا له مثالاً أصلاً

فائدة — قال ابن الصلاح : واعلم أن هذا التتبع يكون من الجوامع وهى الكتب التى جمعت فيها الأحاديث على ترتيب أبواب كتب الفقه كالأمهات الست ، أو ترتيب الحروف الهجائية كما فعله ابن الأثير فى جامع الأصول ، أو ترتيبه عليها نظراً إلى أول حرف فى كل حديث ، ومن المسانيد ، وهى من الكتب التى جمع فيها مسند كل صحابى على حدة على اختلاف فى مراتب الصحابة وطبقاتهم والتزام نقل ما ورد عنهم ، صحيحاً كان أو ضعيفاً ؛ ومن الأجزاء ، وهى مادوّن فيه حديث شخص واحد أو أحاديث جماعة من مادّة واحدة

***

٣٧

مسألة

[فى زيادة الثقات]

من أنواع علوم الحديث (زيادة الثقات[١] هى فن لطيف تُستحسن العناية به ، وقد كان الفقيه أبو بكر بن عبد الله بن محمد بن زياد النيسابورى مشهور بمعرفة ذلك ، وكذلك أبو الوليد حسان بن محمد القرشى تلميذ ابن سريج ، وغير واحد من أئمة الحديث) هذا كلام ابن الصلاح وزين الدين وزاد وأبو نعيم الجرجانى[٢] ولكنه قال بزيادات الألفاظ الفقهية فى الأحاديث

قال عليها الحافظ ابن حجر : مراده بذلك الألفاظ التى يستنبط منها الأحكام الفقهية لا ما رواه الفقهاء دون المحدثين فى الأحاديث، فان تلك تدخل فى المدرج لا فى هذا ، وإنما نبهت على هذا وإن كان ظاهراً لأن العلامة مغلطاى استشكل ذلك على المصنف ودل أنه ما فهم مغزاه ، قال ابن حبان فى مقدمة الضعفاء : لم أر على أديم الأرض من كان يُحْسِنُ صنعَة السنن ويحفظ الصحاح بألفاظها و يقوم

---

(١) إذا روى حافظان ثقتان عدلان حديثا واحدا ، ووقعت فى رواية أحدهما لهذا الحديث زيادة لا يرويها الآخر ، أو روى الحافظ الواحد الثقة العدل حديثا ما مرتين ، ووقعت فى إحدى روايتيه زيادة لم يروها هو فى الرواية الأخرى ، فقد تكون هذه الزيادة مما يتعلق به حكم شرعى وقد لا تكون ، وقد تكون مما يغير حكما ثابتا بغير هذا الحديث وقد لا تكون، وقد تكون مما يوجب نقض حكم ثبت بخبر ليست هذه الزيادة فيه وقد لا تكون . وقد اختلف علماء هذه الأمة فى هذه الزيادة : أمقبولة هى مطلقا ، أم مردودة مطلقا ، أم مقبولة فى حال دون حال ، ولهم فى ذلك أقوال كثيرة ، وقد ذكر المصنف من هذه الأقوال ثلاثة ، وأشار الشارح إلى أنها عشرة ، وسنذكرها لك مفصلة عند قول المصنف « وفى المسألة أقوال غير هذه » .

(٢) ليس ذلك زيادة ، بل ذكره ابن الصلاح أيضا .

بزيادة كل لفظة زادها ثقة فى الخـبر حتى كأن السنن نُصْبُ عينيه إلا محمـد بن إسحاق بن خزيمة فقط

(واختلف العُلماء فيها) أى فى حكم الزّيادة من الثقات (فالذى عليه أئمة أهل البيت قبولها ، وهو الذى حكاه الخطيب عن الجمهور من الفقهاء وأصحاب الحديث ، وادعى ابن طاهر الاتفاق على هـذا عند أهل الحـديث) فقال فى مسألة الانتِصار « لا خلاف نجده بين أهْل الصنعة أن الزيادة من الثقَة مقبولة» (وشرط أبو بكر الصيرفى الشافعى والخطيب أن يكون راويها حافظاً) الظاهر أن هـذا الشرط لا خلاف فيه للعمل بها (و) شرط (ابن الصباغ) فى العدة (أن لا يكون) راوى الزيادة (واحداً ، ومن روى الحديثَ ناقصاً) عن تلك الزيادة (جماعةٌ) فاعل « روى » متّصفين بأن (لايجوز عليهم الوهمُ ، ومجلس الحديث) الذى سَمِع فيه راوى الزيادة و راوى النقص (واحد) فهذه ثلاثة شروط زادها ابن الصباغ ، وكأنَّ دليله عليها أنه يبْعُد أن يحفظ واحد ولايحفظ جماعة ومجلس السماع والشيخ واحد ، فإن الوهم يتطرق إلى الواحد دُون الجماعة ، ولهذا تنتقض القاعدة المشهورة بأن « منْ حفظ حُجَّة على من لم يحفظ » بالتخصيص بمثل هذه الصورة ، ولم يستدل المصنف لهذا القول كما لم يستدل لغيره ، ولعـله يقول دليل قبولها مطلقاً ما عُلم من دليل وجُوب قبول خبر الآحاد ، وبهذا احتج مَنْ قبل الزّيادة مطلقاً ، وهم الأولون ، فقالوا: إنّ الراوى إذا كان ثقة وانفرد بالحديث من أصله كانَ مقبولاً ، فـكذلك انفراده بالزيادة ، ورُدَّ هذا الاحتجاج مَن لم يقبله بأنه ليسَ كل حَديث تفرد به أيُّ ثقة كانَ مقبُولاً كما سبق بيانه فى نوع الشاذ و بالفرق بين تفرُّد الراوى بالحديث من أصله و بين تفرده بالزيادة ، فان تفرده بالحديث لايتطرق نسبة السهو والغفلة إلى غيره من الثقات ، إذ لامخالفة فى روايته لهُم ، بخلاف تفرده بالزيادة إذا لم يروها مَنْ هو أتقن منه حفظاً وأكثر عدداً ، فان الظن غالبٌ بترجيح روايتهم على روايته ؛ ومبنى هذا الأمر على غلبة الظن

واحتج بعض الأصوليين أنه من الجائز أن يقول الشارع كلاماً فى وقت فيسمعه شخص، ويزيده فى وقت آخر فيحضره غير الأول، ويؤدى كل ماسمع، وبتقدير اتحاد المجلس فقد يحضر أحدهما فى أثناء الكلام فيسمع ناقصاً ويضبطه الآخر تاماً، أو ينصرف أحدهما قبل تمام الكلام ويتأخر الآخر، وبتقدير حضورهما فقد يذهل أحدهما أو يعرض له ألم أو جوع أو فكر شاغل أو نحو ذلك من العوارض، ولا يعرض لمن حفظ الزيادة.

وأجيب عن هذا بأن الذى يبحث فيه المحدثون فى هذه إنما هو فى زيادة أحد روايتى التابعين فمن بعدهم، أما الزيادة الحاصلة من بعض الصحابة على صحابى آخر إذا صح السند إليه فلا يختلفون فى قبولها، كما فى حديث أبى هريرة فى الصحيحين فى قصة آخر من يخرج من النار، وأنه تعالى يقول له بعدما يتمنى « لك ذلك ومثله معه » وقال أبو سعيد الخدرى : أشهد أنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « لك ذلك وعشرة أمثاله معه » ونحوه من الأمثلة كثير، وإنما الزيادة التى يتوقف أهل الحديث فى قبولها من غير الحافظ حيث يقع فى الحديث الذى يتحد مخرجه كمالك عن نافع عن ابن عمر، إذا روى الحديث جماعة من الحفاظ الأثبات العارفين بحديث ذلك الشيخ وانفرد دونهم بعض رواته بزيادة فيه، فانها لو كانت محفوظة ما غفل الجمهور من رواته عنها، وينفرد واحد بحفظها دونهم مع توفر دواعيهم إلى الأخذ عنه وجمع حديثه، فان ذلك يقتضى ريبة توجب التوقف عنها.

قلت : وبمعرفتك محل النزاع تعرف عدم نهوض الاحتجاج بقبوله صلى الله عليه وآله وسلم خبر الأعرابى برؤية الهلال، وقبول خبر ذى اليدين وأبى بكر وعمر كما استدل به البرماوى.

(والقول الثانى) هذا مقابل لقوله « فالذى عليه أئمة أهل البيت » فانه القول الأول (أنها لا تقبل الزيادة مطلقا) ممن رواه ناقصاً ومن غيره (حكاه)

أبو بكر (الخطيب) البغدادى (فى الكفاية وابن الصباغ فى العدة عن قوم من أصحاب الحديث) وروايته للقبول عن جمهور المحدثين ، وروايته لعدم قبوله عن قوم منهم .

قال الحافظ ابن حجر : والذى اختاره يعنى الخطيب لنفسه أن الزيادة مقبولة إذا كان راويها عدلا حافظا ومتقنا ضابطا ، قال : قلت : وهذا متوسط بين المذهبين ، فلا ترد الزيادة من الثقة مطلقا ، ولا تقبل مطلقا .

(والثالث) من الأقوال التفصيل وهو (أنها لا تقبل ممن رواه ناقصا ، وتقبل من غيره من الثقات ، حكاه الخطيب عن فرقة من الشافعية ، وفى المسألة أقوال غير هذه) (*) .

(*) قد وعدناك أن نبين لك هذه الأقوال مفصلة ، وهذا موضع الوفاء بهذه العدة ، فنقول :

(١) ذهب جمهور الفقهاء والمحدثين إلى أن زيادة العدل الثقة الضابط مقبولة مطلقا ، نعنى أنه لا فرق بين أن تكون الزيادة من نفس الراوى الذى روى الحديث بغير الزيادة وأن تكون من غير هذا الراوى ، كما أنه لا فرق بين أن تكون هذه الزيادة مما يتعلق به حكم شرعى وألا تكون كذلك ، كما أنه لا فرق بين أن تغير هذه الزيادة حكما ثبت بدليل آخر وألا تكون كذلك ، كما أنه لا فرق بين أن توجب هذه الزيادة نقض حكم ثبت بخبر ليست هى فيه وألا تكون كذلك . وادعى ابن طاهر الاجماع على هذا القول .

(٢) وذهب قوم إلى أنها غير مقبولة مطلقا سواء أكان راويها غير راوى الحديث بدونها أم كان هو راوى الحديث بدونها .

(٣) وذهب قوم إلى أنها مقبولة إن كان الراوى لها غير الذى روى الحديث بدونها ، فأما إن كان راوى الحديث بدون الزيادة هو راويه مع الزيادة فان هذه الزيادة لا تقبل .

قال أبو عمرو بن الصلاح : ومذهب الجمهور من الفقهاء وأصحاب الحديث فيما حكاه الخطيب أبو بكر أن الزيادة من الثقة مقبولة إذا تفرد بها ، سواء =

قلت: ذكر البرماوى فى شرح ألفيته فى أصول الفقه عشرة أقوال .

= كان ذلك من شخص واحد بأن رواه ناقصاً مرة ورواه مرة أخرى وفيه تلك الزيادة أو كانت الزيادة من غير من رواه ناقصاً ، خلافا لمن رد من أهل الحديث ذلك مطلقاً ، وخلافا لمن رد الزيادة منه وقبلها من غيره . قال : وقد قدمنا عنه حكايته عن أكثر أهل الحديث فيما إذا وصل الحديث قوم وأرسله قوم أن الحكم لمن أرسله مع أن وصله زيادة من الثقة .

(٤) ذهب ابن الصباغ إلى أنه إذا كان راوى الزيادة هو راوى الحديث بدونها قبلت الزيادة بشرطين : الأول أن يذكر أنه سمع الحديث مرتين مرة معها ومرة بدونها ، والثانى : أن يذكر أن روايته الحديث بدونها وقعت منه لنسيانها . فان لم يذكر واحدا من هذين تعارضت الروايتان ووجب ترجيح إحداهما بأحد المرجحات .

(٥) ذهب الامام الرازى فى المحصول إلى أن العبرة بما يرويه أكثر ، فان كثرت رواية الحديث مع الزيادة قبلت الزيادة ، وإن كثرت رواية الحديث بدون الزدياة لم تقبل الزيادة ، وإن تساوى الأمران قبلت الزيادة .

(٦) ذهب الآمدى وابن الحاجب إلى أنه إن كان راوى الحديث بدون الزيادة عددا لا يتصور منهم عادة أن يغفلوا عنها فان هذه الزيادة لا تقبل ، سواء أبلغ الرواة للحديث بدونها حد التواتر أم لم يبلغوه ، وهذا القول محكى عن ابن الصباغ أيضا .

(٧) ذهب قوم إلى أنه إن أفادت الزيادة حكما قبلت ، وإلا لم تقبل

(٨) ذهب قوم إلى أنه إن غيرت الزيادة الاعراب لم تقبل ، وإلا قبلت .

(٩) ذهب ابن الصلاح والنووى ورجحه الحافظ ابن حجر والحافظ السيوطى إلى أن الزيادة على ثلاثة انواع لكل نوع منها حكم يخصه : النوع الأول زيادة لا تنافى ماليست فيه ، وهي حينئذ مقبولة لأنها فى حكم الحديث المستقل الذى ينفرد به الثقة ولا يرويه عن شيخه غيره . والنوع الثانى زيادة مخالفة لما ليست هى فيه ، ولكن مخالفتها منحصرة فى تقييد المطلق ، وهذا النوع يترجح قبوله ، والنوع الثالث زيادة تكون منافية لما ليست هي فيه ، وهذا النوع من الزيادة مردود غير مقبول

(وقد قسمه) أى مايرى بالزيادة (ابن الصلاح إلى ثلاثة أقسام : أحدها : ما يقع منافيا لما قد رواه الحفاظ ، فهو مردود كما مر فى الشاذ ، الثانى : ما تفرد برواية جملته ثقة ولا تعرض فيه لما روى الغير لمخالفة أصلا ، فهذا مقبول ، وقد ادعى فيه اتفاق العلماء ، وقد تقدم أيضا فى الشاذ) قال ابن الصلاح « قد سبق مثاله فى نوع الشاذ » (الثالث : مايقع بين هاتين المرتبتين ، مثل زيادة لفظ فى حديث لم يذكرها) تلك الزيادة (سائر من روى ذلك الحديث) المجرد عن الزيادة ، قال ابن حجر : هذا التفصيل قد سبق المؤلف إليه ـ يريد ابن الصلاح ـ إمامُ الحرمين فى البرهان فقال بعد أن حكى عن الشافعى وأبى حنيفة قبول زيادة الثقة : هذا عندى فيما إذا سكت الباقون ، فان صرحوا بنفى ما نقله هذا الراوى مع إمكان اطلاعهم فهذا يوهن قول قابل الزيادة .

وفَصَّل أبو نصر ابن الصباغ فى العدة تفصيلا آخر بين أن يتعدد المجلس فيعمل بهما لأنهما كالخبرين ، أو يتحد : فان كان الذى نقل الزيادة واحدا والباقون جماعة لا يجوز عليهم الوهم سقطت الزيادة ، وإن كان بالعكس أو كان كل من الفريقين جماعة فالقبول ، وكذا إن كان كل منهما واحدا حيث يستويان ، وإلا فرواية الضابط منهما أولى بالقبول .

وقال الامام فخر الدين : إن كان الممسك عن الزيادة أضبط من الراوى لها فلا يقبل ذلك إن صرح بنفيها ، وإلا قبلت .

وقال الآمدى وجرى عليه ابن الحاجب : إن اتحد المجلس فان كان من لم يروها قد انتهوا إلى حد لا تقضى العادة بغفلة مثلهم عن سماعها والذى رواها واحد فهى مردودة ، وإن لم ينتهوا إلى هذا الحد فاتفق جماعة الفقهاء والمتكلمين على قبول الزيادة ، خلافا للجماعة ، ثم قال : فائدة حكى ابن الصلاح عن الخطيب فيما إذا تعارض الوصل والارسال ، أن الأكثر من أهل الحديث يرون أن الحكم للمرسل ، وحكى هنا عنه أن الجمهور من أئمة الفقه والحديث يرون أن الحكم لمن

أتى بالزيادة إن كان منه ، وهو ظاهر التعارض ، ومن أبدى فرقا بين المسألتين فلا يخلو عن تكلف وتعسف ، وقد جزم ابن الحاجب أن الكل بمعنى واحد ، فقال : إذا أسند الحديث وأرسلوه ، أو رفعه ووقفوه ، أو وصله وقطعوه ، فحكمه حكم الزيادة فى التفصيل السابق ، ثم ذكر جوابا لا يخلو عن تكلف وتعسف .

(ومثله ابن الصلاح بما روى مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرض زكاة الفطر فى رمضان على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين) قال ابن الصلاح : فذكر أبو عيسى الترمذى أن مالكا تفرد من بين الثقات بزيادة « من المسلمين » (وروى عبيد الله) مصغر (ابن عمر وأيوب وغيرهما هذا الحديث عن نافع عن ابن عمر دون هذه الزيادة فأخذ بها غير واحد من الأئمة منهم الشافعى وأحمد ، قال الزين : وهذا المثال غير صحيح فقد تابع مالكا على ذلك) أى على زيادة « من المسلمين » (عمر بن نافع) أى العدوى مولى ابن عمر ، ثقة (والضحاك بن عثمان) بن عبد الله بن خالد بن حزام الأسدى الحزامى ، بكسر أوله وبالزاى ، أبو عثمان النهدى (ويونس بن يزيد وعبد الله بن عمر) البصرى ، وأبو مظفر السرى بالتشديد العطار (والمعلى بن إسماعيل) لم أجده فى الميزان ولا فى التقريب ، ثم رأيت فى نكت البقاعى أنه قال فيه أبو حاتم الرازى : ليس بحديثه بأس صالح الحديث لم يرو عنه غير أرطاة ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، وحديثه هذا أخرجه ابن حبان فى صحيحه والدارقطنى فى سننه عن أرطاة بن منذر عن المعلى بن إسماعيل عن نافع بالزيادة المذكورة (وكثير بن فرقد) نزيل مصر ، ثقة ، وثقه ابن معين وأبو حاتم ، وأخرج له البخارى ، قاله البقاعى فى نكته ، وروايته أخرجها الحاكم فى المستدرك من رواية الليث بن سعد عن كثير بن فرقد عن نافع ، وقال فيها « من المسلمين » وأخرجها الدارقطنى فى السنن ، وقال الحاكم : هذا الحديث صحيح على شرطهما ولم يخرجاه (واختلف فى زيادتها على عبيد الله بن عمر وأيوب) واعلم أن أصل التمثيل للزيادة وقع

للترمذى لأنه قال مالفظه : حديث ابن عمر رواه مالك عن نافع عن ابن عمر نحو حديث أيوب ، وزاد فيه « من المسلمين » ورواه غير واحد عن نافع ولم يذكر فيه « من المسلمين » انتهى ، فتبعه ابن الصلاح ، واعترضه النووى بقوله : لا يصح التمثيل بهذا الحديث ، لأنه لم ينفرد به ، بل وافقه فى الزيادة عمر بن نافع بن عمر والضحاك بن عثمان ، والأول فى صحيح البخارى ، والثانى فى صحيح مسلم ، وقد تعقب النووى الشيخ تاج الدين التبريزى بقوله : إنما مثل به حكاية عن الترمذى ، فلا يرد عليه شيء ، وتعقب بأن ابن الصلاح أقره ورضيه ، فورد عليه ماورد على الترمذى

فعرفت أن القول بأنها زيادة تفرد بها مالك كلامُ الترمذى ، وأنه قد سبق بالاعتراض على ابن الصلاح النووىُّ

وقال ابن حبان : أورده بالزيادة الحاكم والدارقطنى والطحاوى وبدونها مسلم وللزيادة شاهد ، وهو حديث ابن عباس عند أبى داود « فرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زكاة الفطر طُهْرة للصائم من اللغو والرفث » وأخرجه الحاكم والدارقطنى ، ووجه الدلالة فيه أن الكافر لاطهرة له ، انتهى

(قال) أى الزين (والصحيح فى المثال) ماذكره ابن الصلاح أيضاً وهو (حديث « جعلت لى الأرض مسجداً وطهورا » زاد فيه « وتربتها طهورا » أبو مالك سعد بن طارق الأشجعى وانفرد بذلك من دون سائر الرواة) قال الزين بعد هذا : والحديث رواه مسلم والنسائى من رواية الأشجعى عن ربعى عن حذيفة ، قال عليه الحافظ ابن حجر : وهذا التمثيل ليس بمستقيم أيضاً ، لأن أبا مالك قد تفرد برواية جملة الحديث عن ربعى بن خراش ، كما تفرد بروايته ربعى عن حذيفة ، فان أراد أن لفظة « تربتها » زائدة فى هذا الحديث على باقى الأحاديث فى الجملة فانه يرد عليه أنها فى حديث على رضى الله عنه كما نبه عليه شيخنا ، وإن

أراد أن أبا مالك تفرد بها وأن رفقته عن ربعى لم يذكروها كما هو ظاهر كلامه فليس بصحيح

قلت : وحديث على أخرجه أحمد فى مسنده باسناد حسن بلفظ « وجعل التراب لى طهوراً » وأخرجه البيهقى أيضاً

(قال ابن الصلاح : وفى هـذا القسم شَبَه من القسم الأول المردود) وهو أول الأقسام الثلاثة من تقسيم ابن الصلاح (من حيث أن ماروواه الجماعة عام) لأجزاء الأرض (وهذا مخصوص) بالتربة (وفى ذلك نوع مخالفة ومغايرة) وهى مغايرة الخـاص والعام (ويشبه القسم الثـانى) من الثلاثة وهو (المقبول من حيث إنه لامنافاة بينهما) إذ لامنافاة بين عام وخاص فى الحقيقة ، ولذا قال فى العبارة الأولى نوع مخالفة (قلت : وهو موضع ترجيح واجتهاد) فى القبول وعدمه (وحيث لايحصل موجب الرد فالأصل وجوب قبول الثقات ، وقـد يقع الغلط فى الحـكم بالانفراد) أى فى حكم العالم بأن هذا الحديث أو الزيادة تفرد بها الراوى لأن الأصل عدمه ، فلا يحكم به إلا بدليل ، كذا عللوه ، والانفراد وعدمه ليس أحدهما أصلا ، بل يتوقف الحـكم بهما على البحث والاستقراء (فهـذا ابن الصلاح غلط على مالك فى ذلك) كما عرفت آنفاً (وهو) أى ابن الصلاح (من أئمة هذا العلم فـكيف بغيره ، قال ابن الصلاح : وبين الوصل والارسال من المخالفة نحو ماذكرناه) إذ الوصل زيادة ثقة (وقد قدمنا الـكلام عليه) أى فى القسم الثالث (قال) أى ابن الصلاح (ويزداد ذلك بأن الارسال نوع قدح فى الحـديث وترجيحه) أى الأرسال (من قبيل تقـديم الجرح على التعديل) لأنه باطراح من وصل كان كالجرح له (قال : ويمـكن أن يجاب عنه بأن الجرح إنما قدم لما فيه من زيادة الثقة ، والزيادة هنا مع من وصل) وليس فى عبارة ابن الصلاح لفظ يمكن

*

* *

٣/١

مسـألة

[فى بيان المُعَلّ ، وأقسامه ، وحكمه]

من أنواع علوم الحديث (المعل ، هو الذى يسمى عندهم المعلل والمعلول) وهذا على خلاف قياس اللغة كما يأتى (قال زين الدين : ويسمى الحديث الذى شملته علة معللا ، ولا يسمى معلولا) فانه قال :

وسم مابعلة مشمول معللا ، ولا تقل معلول

(وقد وقع فى عبارة كثير من أهل الحديث تسميته بالمعلول ، وذلك موجود فى كلام الترمذى وابن عدى والدار قطنى وأبى يعلى الخليلى والحاكم وغيرهم قال ابن الصلاح : وذلك منهم ومن الفقهاء فى قولهم فى باب القياس العلة والمعلول مرذول عند أهل العربية واللغة ، وقال النووى : إنه لحن ، قال زين الدين : والأجود فى تسميته المعل) قال : وكذلك هو فى عبارة بعضهم (وأكثر عباراتهم فى الفعل أنهم يقولون : أعله فلان بكذا ، وقياسه معل ، وهوالمعروف فى اللغة ، قال الجوهرى: لا أعلك الله ، أى لاأصابك بعلة) وفى القاموس : العلة المرض ، علّ واعتلّ ، وأعله الله فهو مُعَل وعليل ، ولا يقال معلول ، والمتكلمون يستعملونها (وقال صاحب المحكم) وهو على بن أحمد بن سيده اللغوى النحوى الأندلسى أبوالحسن ، الضرير ، كان من أئمة اللغة عارفاً بالأشعار واللغة وأيام العرب وفاته سنة ثمان وخمسين وأربعمائة (واستعمل أبو إسحاق)لعله الزجاج(لفظة المعلول فى المتقارب من العروض ، قال : والمتكلمون يستعملون لفظة المعلول فى مثل هذا كثيراً) هذا هو مقول صاحب المحكم ، ثم (قال : وفى الجملة فلست منها على ثقة ولا ثَلَج) بالمثلثة واللام مفتوحتين وبالجيم ، قال فى القاموس: ثلجت نفسى كنصر وفرح ثلوجاً وثلجاً اطمأنت ، انتهى (لأن المعروف إنما هو أعله الله فهو معل ، اللهم

إلا أن يكون على ما ذهب إليه سيبويه من قولهم مجنون ومسلول من أنهما جاءا على جننته وسللته ، ولم يستعملا فى الكلام ، واستغنى عنهما بأفعلت ، قال) أى صاحب المحكم أو سيبويه (وإذا قالوا) أى العرب (جن وسل) بالبناء للمفعول (فانما يقولون) إذا أرادوا الأخبار عما وقع فيه (جعل فيه الجنون والسل كما قالوا حزن)بالحاء المهملة والزاى من الحزن ، هكذا رأيناه فى التنقيح مضبوطاً والذى فى نكت البقاعى ما يفيد أنه بالقاف آخره قال : إنه قال ابن الصلاح خزق الرجل كمعنى زال حق وركه ، وفى مختصر العين للزبيدى والخارقة عصبة متصلة بين وابلة الفخذ والعضلة وإذا انقطعت الخارقة ولم تلتئم قيل رجل محروق وقد خرق ، انتهى ، والوابلة بالموحدة طرف رأس العضلة والفخذ ، أو طرف الكتف ، أوعظم فى مفصل الركبة ، أو ما التف من عظم الفخذ ، قاله فى القاموس (وفسل) بالفاء المهملة من الفسالة ، يقال : فسل ككرم وعلم فسالة وفسولة والفسْلُ الرذل الذى لامروءة له كالفسول ، قاله فى القاموس

إذا عرفت هذا عرفت أن هذا البناء إنما يكون من المتعدى ، ولا تعدية هنا فجاء على خلاف القاعدة (انتهى)

وهذا منا ضَبْط تخمينى ، إذ اللفظ فى نسخ التنقيح غير واضح ولا متجه المعنى ، وهو منقول من شرح الألفية ، والزين نقله من المحكم ، فينظر ، وفى القاموس : جُنَّ بالضم جنا وجُنوناً واستجن ، بنيا للمفعول ، وتجنَّنَ وتجانَنَ وأجنه الله فهو مجنون ، انتهى

وأما علله فيستعمله أهل اللغة بمعنى ألهاه عن الشيء وشغله ، من تعليل الصبى بالطعام ، يعنى فلا يقال علَّل الحديث بمعنى أعله ، فليس بينهما مناسبة فى اللغة وهو ظاهر ، إذ لاتلاقى بين المعنى الاصطلاحى والمعنى اللغوى ، وهو المراد بالمناسبة

(قال) أى زين الدين فى تعريف العلة التى بحثنا فيها (والعلة) فى اصطلاح أئمة الحديث (عبارة عن أسباب خفية غامضة طرأت) بالهمزة (على الحديث

فأثرت فيه أى قدحت فى صحته) ولذا أخذوا فى رسم الصحيح أن لا يكون شاذاً ولا معللا

قلت : وكان هـذا تعريف أغلبى للعلة ، و إلا فانه سيأتى أنهم قد يعلون بأشياء ظاهرة غير خفية ولا غامضة ، و يعلون بما لا يؤثر فى صحة الحديث ، و يأتى فى آخر البحث تحقيق ذلك

واعلم أن الرسم للعلة ذكره ابن الصلاح ، وتبعه الزين ، ونقله المصنف ، وقال الحافظ ابن حجر على كلام ابن الصلاح :

قلت : هـذا تحرير كلام الحاكم فى علوم الحديث فانه قال : و إنما يعلل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل ، فان حديث المجروح ساقط واه ، وعلة الحديث تكثر فى أحاديث الثقات أن يحدثوا بحديث له علة فتخفى عليهم علته ، والحجة فيه عندنا العلم والفهم والمعرفة ، فعلى هذا لا يسمى الحديث المنقطع معلولا ، ولا الحـديث الذى فى رواته مجهول أو مضعف معلولا ، و إنما يسمى معلولا إذا آل أمره إلى شىء من ذلك ، و فى هذا رد على من زعم أن المعلول يشمل كل مردود ، انتهى

(وتدرك العلة بتفرد الراوى ، ومن التنبيه) بالمثناة من فوق من نَبَّه (على ذلك) على الأعلال بالتفرد والاشارة إليه (قولُه تعالى : أم جاءهم مالم يأت آباءهم الأولين) بعد قوله تعالى (أفلم يدبروا القول) فى الكشاف : القول القرآن ، أفلم يدبروه ليعلموا أنه الحق المبين فيصدقوا به و بمن جاء به ، بل أجاءهم مالم يأت آباءهم الأولين فلذلك أنكروه واستبدعوه كقوله « لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم فهم غافلون » أوليخافوا عند تدبر آياته وأقاصيصه مثل ما نزل بمن قبلهم من المكذبين أم جاءهم من الأمن ما لم يأت آباءهم حين خافوا الله فآمنوا به و بكتبه و رسله ، وآباؤهم إسماعيل وأعقابه من عدنان وقحطان ، انتهى

فالتنبيه بالآية على ماقاله المصنف يتم على أحد الاحتمالين (ففيه) أى فى قوله

تعالى « أم جاءهم » الآية دليل (أن الفطر مجبولة) مخلوقة (على الشك فى الشاذ المنكر ، وأن العذر) لمن رده (بذلك شائع) وهذا فى نكارة القول وشذوذه وغرابته، وفى الحديث «حدثوا الناس بما تسعه عقولهم ، أتحبون أن يُكَذَّبَ الله ورسوله » وهو أيضاً دليل على نفرة العقول عن الشاذ من الأقوال المستغربة

قلت : ولو أتى المصنف بالآية الثانية ، وهى قوله « أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون » لكان آتياً بما فيه الاشارة إلى نكارة الخبر والراوى ، وأن عدم معرفته عذر أيضاً فى عدم قبوله والتشكك فى قوله ، وسيأتى أنه يعل بفسق الراوى وضعفه ، ويصدق عليه أنه لم يعرف بالعدالة التى هى مدار المقبول (ومن ذلك) أى من التنبيه والاشارة (حديث ذى اليدين) تقدم اسمه وقصته (فان النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنكر ماقاله لتفرده به حتى وافقه عليه الحاضرون) حين سألهم صلى الله عليه وآله وسلم عن حقيقة ماقاله ذو اليدين (ومخالفة غيره) غير الراوى (له) وهو عطف على قوله « تفرد الراوى » وهو الثانى مما تدرك به العلة (مع قرائن تنضم إلى ذلك يهتدى الناقد بها إلى اطلاعه على إرسالٍ فى الموصول ، أو وقفٍ فى المرفوع ، أو دخول حديث فى حديث ، أو وهم واهم بغير ذلك) مما ذكر (بحيث غلب على ظنه ذلك فأمضاه) برده الحديث (وحكم به أو تردد فى ذلك) فلم يرده ولم يعمل به (فوقف وأحجم عن الحكم بصحة الحديث ، فان لم يغلب ظنه صحة الاعلال) أحسن المصنف بهذه العبارة وعدوله عن عبارة غيره « بالتعليل » (بذلك فظاهر الحديث المعل السلامة من العلة) أى من وجودها فيه (حيث تثبت من طريق مقبولة) تنتهض على صحة الأعلال (قال الخطيب السبيل إلى معرفة علة الحديث أن تجمع بين طرقه وتنظر فى اختلاف رواته وتعتبر) أى الخطأ والصواب (بمكانهم من الحفظ) وقد مثله ابن الصلاح والزين بحديث أنس ابن مالك فى البسملة ، وهو مثال العلة فى المتن ، وبحديث كفارة المجلس فى علة الاسناد ، وقد أطال الكلام فى ذلك الحافظ ابن حجر ، وأتى ببيان

طرق الحديثين بما فيه طول ، فمن أراد التوسع طالع ذلك

(وقال ابن المديني : الباب إذا لم تجتمع طرقه لم يتبين خطاؤه) قال الحافظ ابن حجر : وهذا الفن — يعني التعليل — أغمض أنواع الحديث، وأدقها مسلكا ، ولا يقوم به إلا من منحه الله فهما عاليا ، واطلاعاً حاويا ، وإدراكا لمراتب الرواة ، ومعرفة شافية ، ولم يتكلم فيه إلا أفراد أئمة هذا الشأن وحذاقهم ، وإليهم المرجع فى ذلك ، لما جعل الله عز وجل فيهم من معرفة ذلك والاطلاع على غوامضه، دون غيرهم ممن لم يمارس ذلك ، انتهى

ثم أخذ فى تقسيم محلات العلة فقال[1] (والعلة تكون فى الاسناد) كالوصل

---

(١) قسم الحاكم أبو عبد الله فى كتابه علوم الحديث (١١٢) أجناس العلل التى إذا وجدت منها واحدة فى الحديث سمي معلا ، الى عشرة أجناس ، وقد نقلها عنه الحافظ جلال الدين السيوطى فى كتابه تدريب الراوى ، ونحن نرى لزاما علينا أن نلخص لك ماذكراه مع ذكر أمثلة لكل جنس ، فنقول :

الأول : أن يكون السند ظاهره الصحة ، وفيه من لايعرف بين أهل الحديث بالسماع عمن روى عنه . ومثاله حديث موسى بن عقبة عن سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : «من جلس مجلسا فكثر فيه لغطه فقال قبل أن يقوم : سبحانك اللهم وبحمدك ، لا إله إلا أنت ، أستغفرك وأتوب إليك — غفر له ما كان فى مجلسه ذلك » المحدثون لا يعرفون لموسى بن عقبة سماعا من سهيل بن أبى صالح

الثانى : أن يكون الحديث مرسلا من وجه رواه الثقات الحفاظ ، ويسند من وجه ظاهره الصحة . مثاله حديث قبيصة بن عقبة عن سفيان عن خالد الحذاء ، وعاصم عن أبى قلابة عن أنس مرفوعا «أرحم أمتى أبو بكر ، وأشدهم فى دين الله عمر» الذى يعرفه الحفاظ أن خالدا الحذاء رواه عن أبى قلابة مرسلا

الثالث : أن يكون الحديث محفوظا عن صحابى، ويروى عن غيره ، لاختلاف بلاد رواته ، ومثاله حديث موسى بن عقبة عن أبى إسحاق عن أبى بردة عن أبيه مرفوعا « إنى لأستغفر الله وأتوب إليه فى اليوم مائة مرة » .

فى المرسل ، والرفع فى الموقوف (وهو الأغلب ، و) قد تكون (فى المتن) باختلاف ألفاظه (ثم العلة فى الاسناد) تنقسم باعتبار القدح، فانها (قد تقدح فى المتن كالاعلال بالإرسال ، وقد لا تقدح) فيه (كالاعلال بوهم الراوى فى اسم أحد رجال الاسناد مع ثبوت الاسناد عن الثقات على الصواب من غير رواية ذلك) الراوى (الذى وهم) قال البقاعى : الكلام الضابط أن يقال : الحديث

المحفوظ أنه من رواية أبى بردة عن الأغر المزنى

الرابع : أن يكون الحديث محفوظا عن صحابى ، ويروى عن تابعى يقع الوهم بالتصريح بما يقتضى صحبته ، ومثاله حديث زهير بن محمد عن عثمان بن سليمان عن أبيه ، أنه « سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » ولم يروه وإنما روى هذا الحديث عثمان عن نافع بن جبير بن مطعم عن أبيه، وهو عثمان بن أبى سليمان

الخامس: أن يكون الحديث مرويا بالعنعنة وسقط منها رجل دل عليه طريق آخر محفوظ ، ومثاله حديث يونس عن ابن شهاب عن على بن الحسين عن رجال من الأنصار أنهم « كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليله فرمى بنجم فاستنار » يونس الراوى لهذا الحديث ـ مع جلالة قدره ـ قصر به ، وإنما هو «عن ابن عباس حدثنى رجال من الأنصار» ورواه هكذا ابن عيينة وشعيب وصالح والأوزاعى وغيرهم

السادس : أن يختلف على رجل بالاسناد وغيره ، ويكون المحفوظ عنه ما قابل الأسناد ، ومثاله حديث على بن الحسين بن واقد عن أبيه عن عبدالله بن بريدة عن أبيه عن عمر بن الخطاب قال : قلت : يارسول الله ، مالك أفصحنا ـ الحديث» علة هذا الحديث تظهر مما رواه على بن خشرم قال : حدثنا على بن الحسين بن واقد ، بلغنى عن عمر ، وذكره

السابع : الاختلاف على رجل فى تسمية شيخه أو تجهيله ، ومثاله حديث أبى شهاب عن سفيان الثورى عن حجاج بن فرافصة عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة مرفوعا « المؤمن غر كريم ، والفاجر خب لئيم »

لا يخلو إما أن يكون فرداً أوله أكثر من إسناد ، فالأول يلزم من القدح فى سنده القدح فى متنه ، وبالعكس ، والثانى لا يلزم من القدح فى أحدهما القدح فى الآخر

وقال الحافظ ابن حجر: قلت : إذا وقعت العلة فى الاسناد فقد تقدح وقد

علة هذا الحديث ما يظهر مما أسنده محمد بن كثير قال :حدثنا سفيان عن حجاج عن رجل عن أبى سلمة ، فذكره

الثامن : أن يكون الراوى عن شخص أدركه وسمع منه ، ولكنه لم يسمع منه أحاديث معينة ، فاذا رواها عنه بلا واسطة فعلتها أنه لم يسمعها منه ومثاله حديث يحيى بن محمد بن أبى كثير عن أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم «كان إذا أفطر عند أهل بيت قال : أفطر عندكم الصائمون» يحيى بن أبى كثير قد رأى أنسا ، ولكنه قد تبين من غير وجه أنه لم يسمع منه هذا الحديث

التاسع : أن تكون ثم طريق معروفة ويروى أحد رجالها حديثا من غير تلك الطريق ، فيقع الراوى عنه فى الوهم فيرويه من الطريق المعروفة ،ومثاله حديث المنذر بن عبد الله الحزامى عن عبد العزيز بن الماجشون عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة قال : سبحانك اللهم ، الصحيح أن هذا الحديث من رواية عبد العزيز: حدثنا عبد الله بن الفضل عن الأعرج عن عبيد الله بن أبى رافع عن على ، ولكن المنذر رواه عن عبد العزيز على الجادة والطريق التى يعرف عبد العزيز بالرواية منها

العاشر : أن يروى الحديث مرفوعا من وجه وموقوفا من وجه ، ومثاله حديث أبى فروة يزيد بن محمد حدثنا أبى عن أبيه عن الأعمش عن أبى سفيان عن جابر مرفوعا « من ضحك فى صلاته يعيد الصلاة ولا يعيد الوضوء » علة هذا الحديث تظهر مما رواه وكيع عن الأعمش عن أبى سفيان ، قال : سئل جابر ، فذكره .

ويقول الحاكم أبو عبد الله بعد ذكر هذه الأجناس العشرة : قد ذكرنا علل الحديث على عشرة أجناس ، وبقيت أجناس لم نذكرها ، وإنما جعلتها مثالا لأحاديث كثيرة معلولة ليهتدى إليها المتبحر فى هذا العلم فأن معرفة علل الحديث من أجل هذه العلوم * اهـ

لا تقدح ، و إذا قدحت فقد تخصه وقد تستلزم القدح فى المتن ، وكذا القول فى المتن سواء ، فالأقسام على هذا ستة

فمثال ماوقعت العلة فى الاسناد ولم تقدح : مطلقا مايوجد مثلا مدلساً بالعنعنة فان ذلك يوجب التوقف عن قبوله ، فاذا وجد من طريق أخرى قد صرح فيها بالسماع تبين أن العلة غير قادحة ، وكذا إذا اختلف فى الاسناد على بعض رواته فان ظاهر ذلك يوجب التوقف عنه ، فان أمكن الجمع بينهما على طرائق أهل الحديث بالقرائن التى تحف الاسناد تبين أن تلك غير قادحة

ومثال ماوقعت العلة فيه فى الاسناد و يقدح فيه دون المتن : مامثل به المصنف — يريد ابن الصلاح — من إبدال روايته بروايته ، وهو بقسم مقلوب المتن أليق ، فان أبدل راو ضعيف براو ثقة وتبين الوهم فيه استلزم القدح فى المتن أيضا إن لم يكن له طريق أخرى صحيحة ، ومن أغمض ذلك أن يكون الضعيف موافقا للثقة فى اسمه ، ومثال ذلك ما وقع لأبى أسامة حماد بن أسامة الكوفى أحد الثقات عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر ، وهو من ثقات الشاميين ، قدم الكوفة فكتب عنه أهلها ، ولم يسمع منه أبو أسامة ، ثم قدم بعد ذلك الكوفة عبد الرحمن بن يزيد بن تميم — وهو من ضعفاء الشاميين — فسمع منه أبو أسامة وسأله عن اسمه فقال: عبد الرحمن بن يزيد ، فظن أبو أسامة أنه ابن جابر فصار يحدث عنه و ينسبه من قبل نفسه ، فيقول : حدثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر ، فوقعت المناكير فى رواية أبى أسامة عن ابن جابر ، وهما ثقتان ، فلم يفطن لذلك إلا أهل النقد ، فميزوا ذلك ونصوا عليه كالبخارى وأبى حاتم وغير واحد .

ومثال ما وقعت فيه العلة فى المتن دون الاسناد ولا يقدح فيهما: ماوقع من اختلاف ألفاظ كثيرة من أحاديث الصحيحين ، إذا أمكن الجمع رد الجميع إلى معنى واحد ، فان القدح ينتفى عنهما ، وسنزيد ذلك إيضاحا فى النوع الرابع إن شاء الله تعالى .

ومثال ما وقعت فيه العلة فى المتن واستلزمت القدح فى الاسناد : ما يرويه راو بالمعنى الذى ظنه يكون خطأ ، والمراد بلفظ الحديث غير ذلك ، فان ذلك يستلزم القدح فى الراوى فيعلل الاسناد .

ومثال ما وقعت العلة فى المتن دون الاسناد : ما ذكره المصنف من أحد الألفاظ الواردة فى حديث أنس ، وهى قوله « لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم فى أول قراءة ولا فى آخرها » فان أصل الحديث فى الصحيحين بلفظ البخارى « كانوا يفتتحون بالحمد لله رب العالمين » ولفظ مسلم فى رواية نفى الجهر ، وفى رواية أخرى نفى القراءة ، ثم تكلم على تلك الروايات بما يطول ذكره ، اه

ولما ذكر زين الدين فى منظومته ما أفاده قوله :

وكثر التعليل بالأرسال   للوصل لا يقوى على اتصال

وقد يعلون بنوع قدح   فسق وغفلة ونوع جرح

قال مشيراً إلى ذلك (وقد يعلون) أى أئمة الحديث (الحديث بأشياء ليست غامضة كالإرسال ، وفسق الراوى ، وضعفه ، وذلك موجود فى كتب العلل) وقد قدمنا لك أن التعريف للعلة أغلبى (ولهذا اشتملت كتب علل الحديث على جمع طرقه) ليعرف الرواة الارسال والوصل ، والوقف والرفع ، (وبعضهم) أى بعض أئمة الحديث هكذا أجمله ابن الصلاح ، وبينه الزين بأنه أبو يعلى الخليلى كما ذكره المصنف (يعل الحديث بما لا يقدح فى صحته كاسناد منقطع أقوى من إسناد موصول) قال الزين : كالحديث الذى وصله الثقة الضابط فأرسله غيره (حتى عد) ذلك البعض (من أنواع المعل ما هو صحيح معل) فلا منافاة عنده بين الصحة والإعلال ، فعلى هذا فانه يحذف قيد ولا «ولا علة» من رسم الصحيح (كما أن من الحديث ماهو صحيح شاذ) كأن المراد عند ذلك البعض فيحذف أيضاً قيد «ولا شاذ» من الرسم (وهو مذهب أبى يعلى

الخليلي) في الأمرين ، وعبارة الزين : وقائل ذلك هو أبو يعلى الخليلي ، قال في كتاب الأرشاد : إن الأحاديث على أقسام كثيرة : صحيح متفق عليه ، وصحيح معلول ، وصحيح مختلف فيه ، ثم ذكر ما مثل به الخليلي الصحيح المعل ، وأغرب ما ذكر من الاعلال جعل النسخ علة كما فعله الترمذي [1] ، وأشار إليه زين الدين بقوله :

والنَّسْخَ سمَّى الترمذيّ علَّهْ فإن يُردْ في عمَلٍ فاجْنَحْ له

وقال إنه من زوائده على ابن الصلاح ، وقول الزين « فان يرد » بضم حرف المضارعة من الإرادة ، أي : إن يُرد الترمذي أن النسخ علة في العمل فهو صحيح ، ولهذا قال « فاجنح » من الجنوح : أي مِلْ إليه ، وإن أراد علة في صحة نقله فلا ، لأن في الصحيح أحاديث منسوخة كثيرة ، انتهى

* * *

٢٩

مسألة

[في حقيقة المضطرب ، وأنواعه ، وحكمه]

من أنواع علوم الحديث (المضطرب) يحتمل أنه مأخوذ من اضطرب بمعنى

---

(١) ذهب الحافظ أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي إلى أن النسخ علة من علل الحديث ، وقال الحافظ أبو الفضل العراقي «إن أراد الترمذي رحمه الله بذلك أن النسخ علة في العمل بالحديث فهو كلام صحيح مسلم ، وإن أراد أن النسخ علة في صحة الحديث فهو كلام غير مسلم ولا صحيح ، لأن في أحاديث البخاري ومسلم جملة من الأحاديث المنسوخة ، ومع هذا لم يذهب أحد من العلماء إلى تضعيف هذه الأحاديث من هذه الجهة » انتهى كلامه بإيضاح يسير . وقال الحافظ السيوطي في ألفيته في مصطلح الحديث :

والنسخ قد أدرجه في العلل الترمذي ، وخصه بالعمل

اختل ؛ أو من اضطرب القوم إذا اختلفت كلمتهم ؛ وحقيقته [١] (هو ما اختلف كلام راويه فيه) المراد جنس الراوى الواحد ، فلا يشمل اختلاف الأكثر لأنه سيذكره المصنف ، وقال زين الدين :

---

(١) المضطرب ـ بكسر الراء ـ فى اللغة : اسم فاعل من الاضطراب ، وهو اختلال الأمر وفساد نظامه ، وأصله اضطراب الموج لكثرة حركته وضرب بعضه بعضا ، ولو كان «المضطرب» بفتح الراء لكان اسم مكان للاضطراب ولكان ذلك أظهر لتحقق المعنى الاصطلاحي ، لأن الحديث ـ عند التحقيق ـ موضع يظهر فيه اضطراب الراوى أو الرواة .

واعلم أن الراوى الواحد أو الرواة المتعددين إذا رووا حديثا ، فاتفقوا على ألفاظ سنده وألفاظ متنه فالأمر ظاهر ، وإن اختلفت عباراتهم فى السند أو فى المتن فإما أن تختلف مع ذلك صفاتهم بأن يكون بعضهم ثقة عدلا وبعضهم الآخر ضعيفا أو واهيا أو يكون أحدهم كثير الصحبة لمن يروى عنه وبعضهم الآخر على نقيض ذلك ، وإما أن تتحد صفاتهم من العدالة والضبط وغيرها ، وعلى كل حال فإما أن يكون الاختلاف فى سند الحديث راجعا إلى اسم راو أو اسم أبيه أو نسبته ، وإما أن يكون راجعا إلى شيء غير ذلك ، فإن اختلفوا فى السند أو المتن ، واختلفت ـ مع ذلك ـ صفاتهم لم يكن لذلك الاختلاف أثر ، لأن اختلاف صفاتهم قد جعل رواية الراوى الضعيف متروكة مهدرة فهى شاذة أو منكرة أو متروكة ، وترجحت رواية العدل الثقة الضابط .

قال العلامة ابن الصلاح «وإنما نسميه مضطربا إذا تساوت الروايتان ، أما إذا ترجحت إحداهما بحيث لا تقاومها الأخرى بأن يكون راويها أحفظ أو أكثر صحبة للمروى عنه ، أو غير ذلك من وجوه الترجيحات المعتمدة ، فالحكم للراجحة ولا يطلق عليه حينئذ وصف المضطرب ، ولا له حكمه»

وإن اختلفوا فى السند أو فى المتن واتحدت صفاتهم كان ذلك اضطرابا ، وسمى الحديث حينئذ مضطربا ، والاضطراب نفسه موجب لضعف الحديث ، إلا أن يكون هذا الاضطراب راجعا إلى اختلاف الرواة فى اسم راو أو اسم أبيه أو نسبته .

فقد تبين لك من هذا الكلام عدة أمور : =

مضطرب الحديث ما قد وردا مختلفاً من واحد فأزيدا

(فرواه مرة على وجه ومرة على وجه مخالف له ، وهكذا إذا اضطرب فيه راويان فأكثر ، فرواه كل واحد على وجه مخالف للآخر) قال الحافظ العلائى

= الأمر الأول : أن حقيقة الحديث المضطرب أنه « الذى اختلفت وجوه روايته ، سواء أكان راوى هذه الوجوه المختلفة راويا واحدا أو رواة متعددين ، بشرط ألا يترجح بعضها على بعض » .

الأمر الثانى : أن الحديث المضطرب لا يكون ضعيفا دائما ، بل منه الضعيف ومنه الصحيح ، فان كان الاختلاف فى اسم رجل من الرواة أو اسم أبيه أو نسبته وكان هذا الراوى المختلف فى اسمه او اسم أبيه أو نسبته ثقة حكم للحديث بالصحة ولم يوجب هذا الاختلاف فيه ضعف الحديث مع أنا نسميه مضطربا ، قال العلامة الزركشى « قد يدخل القلب والشذوذ والاضطراب فى قسم الصحيح والحسن » اهـ . وفى الصحيحين أحاديث كثيرة بهذه المثابة .

الأمر الثالث : أن الاضطراب قد يكون فى السند وحده ، وقد يكون فى المتن وحده ، وقد يكون فيهما جميعا :

فمثال الاضطراب فى السند وحده حديث أبى بكر : قال يارسول الله ، أراك شبت ، قال « شيبتنى هود وأخواتها » قال الدارقطنى : هذا حديث مضطرب فانه لم يرو إلا من طريق أبى إسحاق ، وقد اختلف فيه على نحو عشرة أوجه فمنهم من رواه عنه مرسلا ، ومنهم من رواه عنه موصولا ، ومنهم من جعله من مسند أبى بكر ، ومنهم من جعله من مسند سعد ، ومنهم من جعله من مسند عائشة ، وجميع رواته ثقات ، ولا يمكن ترجيح بعض رواته على بعض ، والجمع متعذر

ومثال الاضطراب فى المتن وحده حديث البسملة الذى رواه مسلم من رواية الوليد بن مسلم « حدثنا الأوزاعي عن قتادة أنه كتب إليه يخبره عن أنس بن مالك أنه حدثه قال : صليت خلف النبى صلى الله عليه وآله وسلم وأبى بكر وعثمان فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لايذكرون بسم الله الرحمن الرحيم » فهذا حديث مضطرب ، وقد تكلم عليه الشافعى والدارقطنى والبيهقى وابن عبد البر وقد أفاض الحافظ السيوطى فى التدريب فى بيان اضطرابه ، ومثله حديث فاطمة =

وهذا الفن أغمض أنواع الحديث، وأدقها مسلكاً، ولا يقوم به إلا من منحه الله فهماً غامضاً، واطلاعاً حاوياً، وإدراكاً لمراتب الرواة، ومعرفة ثاقبة، انتهى

قلت هو كما قاله: الحافظ فى بحث الأعلال، والبحثان متقاربان جداً، والاضطراب نوع من الاعلال

ثم أشار إلى تقسيمه إلى قسمين فقال (وقد يكون) الاضطراب (فى المتن) فى ألفاظه (وفى السند) كذا قاله ابن الصلاح، إلا أنه زاد بعد هذا «وقد يكون من راوٍ واحد، وقد يكون من رواة» انتهى

ونقل الحافظ ابن حجر عن الحافظ العلائى أنه قال: الاختلاف تارة يكون

= بنت قيس قالت: طلقنى زوجى ثلاثا فلم يفرض لى رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة» جاء فى بعض رواياته أنه طلقها وهو غائب. وفى بعضها أن خالد بن الوليد ذهب فى نفر فسألوه، وجاء فى بعض رواياته تسمية الزوج أبا عمرو بن حفص. وفى بعضها تسميته أبا حفص بن المغيرة

ومن الذى ذكرناه ومن تتبع كلام القوم فى هذا الموضوع وقد حكى منه الشارح جملة صالحة — نستطيع ان نرسم القاعدة الآتية: إذا رأينا حديثا قد اختلف فى وجوه روايته إما فى سنده وإما فى متنه وإما فيهما نظرنا أولا إلى رواته فان وجدنا بعضهم دون بعض فى العدالة والضبط والثقة أهملنا رواية الأدنى ولم نعتبر إلا رواية العدل الثقة الضابط، وإن وجدناهم جميعا فى مرتبة واحدة من مراتب العدالة والثقة والضبط نظرنا نظرة أخرى فان وجدنا اختلافهم راجعا إلى اسم راو من رواة الحديث أو اسم أبيه أو نسبه لم نبال هذا الاختلاف ولم نعده شيئا. وإن وجدنا اختلافهم فى شىء غير ذلك نظرنا فان أمكن الجمع بين الروايات المختلفة أو حملها على تعدد الواقعة جمعنا بما يمكن الجمع به صونا لرواته الثقات العدول عن أن يتطرق إليها التوهين. وإن لم يمكن الجمع بوجه من الوجوه اعتبرنا هذا الاختلاف قادحا فى الحديث، وقد تكفل الشارح رحمه الله ببيان وجوه الترجيح، وببيان كيفية الجمع، وببيان المواطن التى يتعذر فيها الجمع، والله سبحانه أعلى وأعلم

فى المتن ، وتارة فى السند ، فالذى فى السند يتنوع أنواعاً : أحدها تعارض الوصل والارسال ، ثانيها تعارض الوقف والرفع ، ثالثها تعارض الاتصال والانقطاع ، رابعها أن يروى الحديث قوم مثلا عن رجل عن تابعى عن صحابى ويرويه ذلك الرجل عن تابعى آخر عن الصحابى بعينه ، خامسها زيادة رجل فى أحد الاسنادين ، سادسها الاختلاف فى اسم الراوى ونسبه إذا كان متردداً بين ثقة وضعيف ، فأما الثلاثة الأول فقد تقدم القول فيها ، وأن المختلفين إما أن يكونا متماثلين فى الحفظ والاتقان أم لا ، فالمتماثلون إما أن يكون عددهم من الجانبين سواء أم لا ، فان استوى مع استواء أوصافهم وجب التوقف حتى يترجح أحد الفريقين بقرينة من القرائن ، فمتى اعتضدت إحدى الطريقين بشىء من وجوه الترجيح حكم بها ، ووجوه الترجيح كثيرة لا تنحصر ، ولا ضابط لها بالنسبة إلى جميع الأحاديث ، بل كل حديث يقوم به مرجح خاص لا يخفى على الممارس الفطن الذى أكثر من جمع الطرق ، ولهذا كان مجال النظر فى هذا أكثر من غيره ، وإن كان أحد المتماثلين أكثر عدداً فالحكم لهم على قول الأكثر ، وقد ذهب قوم إلى تعليله ، وإن كان مَنْ وصل أو رفع أكثر ، والصحيح خلاف ذلك ، وأما غير المتماثلين فإما أن يتساووا فى الثقة أولا ، فإن تساووا فى الثقة فإن كان من وصل أو رفع أحفظ فالحكم له ، ولا يلتفت إلى تعليل مَنْ علله بذلك أيضاً ، وإن كان العكس فالحكم للمرسل والواقف ، وإن لم يتساووا فى الثقة فالحكم للثقة ، ولا يلتفت إلى تعليل من علله برواية غير الثقة إذا خالف

هذا جملة تقسيم الاختلاف ، وبقى إذا كان رجال أحد الاسنادين أحفظ والآخر أكثر ، فقد اختلف المتقدمون فيه : فمنهم من يرى قول الأحفظ أولى لاتقانه وضبطه ، ومنهم من يرى قول الأكثر أولى لبعدهم من الوهم ، ولا شك أن الاحتمال من الجهتين منقدح قوى ، لكن ذاك إذا لم ينته عدد الأكثر إلى درجة قوية جداً بحيث يبعد اجتماعهم على الغلط أو يتعذر أو يمتنع عادة فان

نسبة الغلط إلى الواحد ـ وإن كان أرجح من أولئك فى الحفظ والاتقان ـ أقرب من نسبته إلى الجمع الكثير

ثم ذكر أمثلة من ذلك ، وقال :

وأما النوع الرابع ـ وهو الاختلاف فى السند ـ فلا يخلو إما أن يكون الرجلان ثقتين أم لا ، فان كانا ثقتين فلا يضر الاختلاف عند الأكثر ، لقيام الحجة بكل منهما ، فكيفما دار الاسناد كان عن ثقة ، وربما احتمل أن يكون الراوى سمعه منهما جميعاً ، وقد وجد ذلك فى كثير من الحديث ، لكن ذلك يقوى حيث يكون الراوى ممن له اعتناء بالطلب وتكثير الطرق ، وأما ما ذهب إليه كثير من أهل الحديث من أن الاختلاف دليل على عدم ضبطه فى الجملة فيضر ذلك لو كانت رواته ثقات، إلا أن يقوم دليل أنه عند الراوى المختلف عليه عنهما جميعاً أو بالطريقين جميعاً — فهو رأى فيه ضعف لأنه كيفما دار عن ثقة ، وفى الصحيحين من ذلك جملة أحاديث ، لكن لابد فى الحكم بصحة ذلك من سلامته من أن يكون غلطاً أو شاذاً

وأما إذا كان فى أحد الروايتين المختلف فيهما ضعيفاً لا يحتج به فههنا مجال للنظر ، وتكون تلك الطريق التى سمى الضعيف فيها وحصل الحديث عنه لا لوقف أو إرسال بالنسبة إلى الطريق الأخرى فكل ما ذكرنا هناك من الترجيحات يجىء هنا

ويمكن أن يقال فى مثل هذا : يحتمل أن يكون الراوى إذا كان مكثراً قد سمعه منهما أيضاً كما تقدم

فان قيل: إذا كان الحديث عنده عن الثقة فَلِمَ يرويه عن الضعيف ؟

فالجواب أنه يحتمل أنه لم يطلع على ضعف شيخه أو اطلع عليه لكن ذكره اعتماداً على صحة الحديث عنده من الجهة الأخرى

وأما النوع الخامس – وهو زيادة الرجل بين الرجلين في السند – فسيأتي تفصيله في النوع السابع والثلاثين ، إن شاء الله تعالى

وأما النوع السادس – وهو الاختلاف في اسم الراوي ونسبه – فهو على أقسام أربعة :

الأول : أن يبهم من طريق ويسمى من أخرى ، فالظاهر أن هذا لا تعارض فيه ، لأنه يكون المبهم في إحدى الروايتين هو المعين في الأخرى ، وعلى تقدير أن يكون غيره فلا تضر روايةُ من سماه وعرفه إذا كان ثقة روايةَ مَنْ أبهمه .

القسم الثاني : أن يكون الاختلاف في العبارة فقط والمعنى بها في الكل واحد فان مثل هذه لا يعد اختلافاً أيضاً ولا يضر إذا كان الراوي ثقة

القسم الثالث : أن يقع التصريح باسم الراوي ونسبه ، لكن مع الاختلاف في سياق ذلك ، ثم ذكر مثاله .

القسم الرابع : أن يقع التصريح به من غير اختلاف لكن يكون ذلك من متفقين أحدهما ثقة والآخر ضعيف أو أحدهما يستلزم الاتصال والآخر الارسال كما قدمنا ذلك ، ثم سرد المثال وأطال فيه المقال

ثم قال : فهذه الأنواع الستة التي يقع بها التعليل ، وقد بين كيفية التصرف فيها وما عداها إن وجد لم يخف إلحاقه بها

وأما الاختلاف الذي يقع في المتن فقد أعل به المحدثون والفقهاء كثيراً من الأحاديث ، وأمثلة ذلك كثيرة ، وللتحقيق في ذلك مجال طويل يستدعي تقسيما وبيان أمثلة لتصير ذلك قاعدة يرجع إليها ، فنقول : إذا اختلفت مخارج الحديث وتباعدت ألفاظه ، أو كان سياق الحديث في واقعة يظهر تعددها ، فالذي يتعين القول به أن يجعلا حديثين مستقلين : مثال الأول حديث أبي هريرة في السهو يوم ذي اليدين وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « قام وسلم من ركعتين ، ثم قام إلى خشبة في المسجد فاتكأ عليها ، فذكره ذو اليدين بسهوه صلى الله

عليه وآله وسلم ، فسأل صلى الله عليه وآله وسلم الصحابة فقالوا له : نعم ، فصلى الركعتين اللتين سها عنهما » وحديث عمران بن حُصَين أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم «صلى العصر فسلم على ثلاث، ثم دخل صلى الله عليه وآله وسلم منزله فجاء الخرباق وكان فى يديه طول ، فناداه صلى الله عليه وآله وسلم فأخبره بصنعه فخرج صلى الله عليه وآله وسلم وهو غضبان ، فسأل الناس فأخبروه، فأتم صلاته» وحديث معاوية بن خديج أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم « صلى بهم المغرب ، فسلم من ركعتين ، ثم انصرف ، فأدركه طلحة بن عبيد الله ، فأخبره بصنعه ، فرجع صلى الله عليه وآله وسلم فأتم صلاته » فان هذه الأحاديث الثلاثة ليس الواقعة فيها واحدة ، بل سياقها يشعر بتعددها ، وقدغلط بعضهم فجعل حديث أبى هريرة وعمران ابن حصين قصة واحدة ، ورام الجمع بينهما على نوع من التعسف الذى نستنكره وسببه الاعتماد على قول من قال إن ذا اليدين اسمه الخرباق ، وعلى تقدير ثبوت أنه هو فلا مانع أن يقع ذلك له فى واقعتين ، ولاسيما [أنَّ] فى حديث أبى هريرة أنه صلى الله عليه وسلم سلم من ركعتين ، وفى حديث عمران سلم من ثلاث ، إلى غير ذلك من الاختلاف المشعر بكونهما واقعتين ، وكذا حديث معاوية بن خديج ، ظاهر أنها قصة ثالثة لأنه ذكر أنها المغرب ، وأن المنبه على السهو طلحة بن عبيد الله

ومثال الثانى حديث على بن رباح قال : سمعت فضالة بن عبيد يقول : أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو بخيبر بقلادة وفيها خرز وذهب ، وهى من المغنم تباع ، فأمر صلى الله عليه وآله وسلم بالذهب الذى فى القلادة فنزع وحده ، ثم قال صلى الله عليه وآله وسلم « الذهب بالذهب وزنًا بوزن » وحديث حنش الصنعانى عن فضالة قال : اشتريت يوم خيبر قلادة فيها ذهب باثنى عشر ديناراً ، فيها أكثر من اثنى عشر ديناراً ، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم

فقال « لاتباع حتى تفصل » وفي لفظ له : كنا نبايع يوم خيبر اليهود الوقية الذهب بالدينارين والثلاثة ، فقال صلى الله عليه وسلم «لاتبيعوا الذهب إلا وزناً بوزن» وفي رواية له « أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم عام خيبر بقلادة فيها خرز وذهب ابتاعها رجل بسبعة دنانير - أو تسعة - فقال النبي صلى الله عليه وسلم « لا ، حتى يميز بينه وبينها » الحديث ، وفي رواية لحنش « كنا مع فضالة في غزوة ، فصارت لي ولأصحابي قلادة بها ذهب وجوهر ، فأردت أن أشتريها ، فقال لي فضالة : انزع ذهبها واجعله في كفة واجعل ذهبك في كفة ، فأني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يأخذنّ إلا مثلا بمثل » وهذه الروايات كلها في صحيح مسلم ، فقال البيهقي وغيره : إن هذه محمولة على أنها كانت بيوعا شهدها فضالة ، فأداها كلها ، وحنش أداها متفرقة

قلت : بل هما حديثان ، لا أكثر ، رواهما جميعاً حنش بألفاظ مختلفة ، وروى علي بن رباح أحدهما ، وبيان ذلك أن حديث علي بن رباح شبيه برواية حنش الثالثة وليست بينهما مخالفة إلا في تعيين وزنها في رواية حنش دون رواية الآخر ، فهذا حديث واحد ، اتفقا فيه على ذكر القلادة ، وأنها مشتملة على خرز وذهب ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم منع من بيعها حتى يميز الذهب من غيره ، وأما رواية حنش الأولى فليس فيها إلا ذكر المفاضلة في كون القلادة كان فيها أكثر من اثني عشر ، والثمن كان فيها اثني عشر ، فنهاهم عن ذلك ، وروايته الثانية شبيهة بذلك ، إلا أنها عامة في النهي عن بيع الذهب متفاضلا ، وتلك فيها بيان القصة فقط ، والآخرة شبيهة بالثانية ، والقصة التي وقعت فيها إنما هي للتابعي ، لا للصحابي ، فوضح أنهما حديثان لا أكثر ، والله أعلم

ثم إن هذا كله لاينافي المقصود من الحديث ، فان الروايات كلها متفقة على

المنع من بيع الذهب بالذهب ومعه شيء غيره ، فلو لم يمكن الجمع لما ضره الاختلاف ، والله أعلم

فهذان مثالان واضحان فيما يمكن تعدد الواقعة فيه ، وفيما يبعد الجمع ، فأما إذا تعذر الجمع بين الروايات ـ بأن لا يكون المخرج واحدا ـ فلا ينبغي سلوك تلك الطريق المتعسفة ، مثاله حديث أبي هريرة أيضا فى قصة ذى اليدين ، فان فى بعض طرقه أن ذلك كان فى صلاة الظهر ، وفى أخرى فى صلاة العصر ، وفى أكثر الروايات قال « فى إحدى صلاتى العشيّ إما الظهر أو العصر » فمن زعم أن رواية أبى هريرة لقصة ذى اليدين كانت متعددة وقعت مرة فى الظهر ومرة فى العصر لأجل هذا الاختلاف ارتكب طريقا وعراً ، بل هى قصة واحدة ، وأدل دليل على ذلك الرواية التى فيها التردد هل هى الظهر أو العصر ، فانها مشعرة بأن الراوى كان يشك فى أيهما ، ففى بعض الأحيان كان يغلب على ظنه أحدهما فيجزم به ، فلذا وقع فى بعض طرقه ، ويذكر أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال للناس « ما يقول ذو اليدين » قالوا : صدق ، وفى أخرى « أكما يقول ذو اليدين » قالوا : نعم ، وفى أخرى فأومَوْا أنْ نعم ، فالغالب أن هذا الاختلاف من الرواة فى التعبير عن صورة الجواب ، ولا يلزم من ذلك تعدد الواقعة ، قال العلائى : وهذه الطريقة سلكها الشيخ محيي الدين توصُّلاً إلى تصحيح كل من الروايات صونا للرواة الثقات أن يتوجه الغلط إلى بعضهم .

ثم ذكر أمثلة من الأحاديث حملها الشيخ على تعدد الواقعة والأقربُ خلافه ثم قال : ومما يمكن فيه احتمال تعدد الواقعة ويمكن أيضا الجمع بين الروايات ولو اختلفت المخارج ما يكون الحمل فيه على طريقٍ من المجاز ، كما فى حديث أن عمر نذر باعتكاف ليله فى الجاهلية ، فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فأمره النبى صلى الله عليه وسلم أن يفى بنذره ، وفى رواية اعتكاف يوم ، وكلاهما فى الصحيح ،

والتحقيق أنه نذر يوما بليلته ، وأمره صلى الله عليه وسلم بالوفاء بنذره ، فعبر بعض الرواة عنه بيوم وأراد بليلته ، و بعضهم بليلة وأراد بيومها ، والتعبير بكل واحد من هذين عن المجموع من المجاز الشائع الكثير الاستعمال ، أوبتقييد فى الأطلاق كما فى حديث يحيى بن أبى كثير عن عبد الله بن أبى قتادة عن أبيه فى النهى عن مس الذكر باليمين ، فان بعض الرواة عن يحيى أطلق ، و بعضهم قيد بحالة البول ، أو بتخصيص العام كما فى حديث مالك عن نافع عن ابن عمر فى زكاة الفطر ، وقوله فيه « من المسلمين » أو بتفسير المبهم وتبيين المجمل كما فى حديث وائل بن حجر فى قصة صاحب النسعة ، فان فى رواية أبى هريرة عند الترمذى إبهام كيفية القتل ، وفى حديث وائل عند مسلم بيانها .

وأما ما يتعذر فيه احتمال التعدد و يبعد فيه أيضا الجمع بين الروايات فهو على قسمين : أحدهما : مالا تتضمن المخالفة بين الروايات اختلاف حكم شرعى ، فلا يقدح ذلك فى الحديث ، وتحمل تلك المخالفات على خلل وقع لبعض الرواة إذا رووه بالمعنى متصرفين بما يخرجه عن أصله ، مثاله حديث جابر فى وفاء دين أبيه ، فانه مخرج فى الصحيح من عدة طرق ، وفى سياقه تباين لا يتأتى الجمع فيه إلا بتكلف شديد ، لأن جميع الروايات عبارة عن دين كان على أبيه ليهودى فأوفاه من نخلة ذلك العام ، ففى رواية وهب بن كيسان أنه كان ثلاثين وَسقا وأن النبى صلى الله عليه وسلم كلمه فى الصبر فأبى ، فدخل النبى صلى الله عليه وسلم النخل فمشى فيها ثم قال لجابر « جُدَّ له » فجدَّه بعد مارجع النبى صلى الله عليه وسلم ، وفى حديث عبد الله بن كعب عن جابر أن النبى صلى الله عليه وسلم سألهم أن يقبلوا تمر الحائط و يحللوه فأبوا ، وفى رواية الشعبى عن جابر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال له « اذهب فبَيْدِر كل تمر على ناحية » وأنه صلى الله عليه وسلم طاف فى أعظمها بيدرا ثم جلس صلى الله عليه وسلم فقال « ادعُ أصحابك » فما زال يكيل

لهم حتى أدى الله أمانة والدى ، وفى آخره « فسلم الله البيادر كلها » ؛ ففى هذه الروايات اختلاف شديد كما ترى ، وفى حملها على التعدد بعد وتكلف ، والأقرب ما أشرنا إليه ، وأن المقصود فى جميعها البركة فى التمر بسبب النبى صلى الله عليه وسلم ، وأن الاختلاف فى ألفاظها وقع من بعض الرواة .

وكذا حديث جابر فى قصة الجمل ، فان الروايات اختلفت فى قدر الثمن ، وفى الاشتراط وعدمه ، وقد ذكره البخارى مبينا فى موضعين من صحيحه ، وقال : إن قول الشعبى بوقية أرجح ، وأن الاشتراط أصح ، وهو ذهاب منه إلى ترجيح بعض الروايات ، وأما دعوى التعدد فغير ممكن .

ومن ذلك حديث عائشة فى ضياع العقد ونزول آية التيمم ، ففى رواية القاسم أن المكان كان البيداء أو ذات الجيش وفيها « انقطع عقد لى » ، وفيها أنهم باتوا على غير ماء ، وفيها « فبعثنا البعير الذى كنت عليه فوجدنا العقد تحته » وفى رواية عروة أنها سقطت فى الأبواء ، وفى رواية «فى مكان يقال له الصلصل» وفيه «أن القلادة استعارتها عائشة من أسماء» وفيها « انسلت القلادة من عنقها » وفيه أن النبى صلى الله عليه وسلم أرسل رجلين يلتمسانها فوجداها ، فحضرت الصلاة فلم يدريا كيف يصنعان ، وفى رواية أرسل ناسا وعين منهم أسيد بن حضير ، وفيها أن الذين أرسلوا حضرتهم الصلاة فصلوا على غير وضوء .

قال ابن عبدالبر : ليس اختلاف النقلة فى العقد ولا فى القلادة ، ولا فى الموضع الذى سقط فيه ذلك لعائشة ، ولا كونه لعائشة أو لأسماء ، مما يقدح فى الحديث ولا يوهنه ، لأن المعنى المراد من الحديث والمقصود هو نزول آية التيمم ، ولم يختلفوا فى ذلك .

قلت : وكلامه يشعر بتعذر الجمع بين الروايتين ، وليس كذلك ، بل الجمع بينهما ممكن بالتعبير بالقلادة عن العقد ، وبأن إضافتها إلى أسماء إضافة ملك ،

و إلى عائشة إضافة يد ، و بأن انسلالها كان بسبب انقطاعها ، و بأن الارسال فى طلبها كان فى ابتداء الحال ، و وجدانها كان فى آخره حين بعثوا البعير ، وأما قوله « إن الذين ذهبوا فى طلبها هم الذين وجدوها » فلا بعد فيه أيضا ، لاحتمال أن يكون وجدانهم إياها بعد رجوعهم ، و إذا تقرر ذلك كانت القصة واحدة ، وليس فيها مخالفة ، إلا أن فى رواية عروة زيادة على ما فى رواية القاسم من ذكر صلاة المبعوثين فى طلبها بغير وضوء ، ولا اختلاف ولا تعارض فيها

ومن الأحاديث التى رواها بعض الرواة بالمعنى الذى وقع له وحصل من ذلك الغلط لبعض الفقهاء بسببه : ما رواه العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج » الحديث ، ورواه عنه سفيان بن عيينة و إسماعيل بن جعفر و روح ابن القاسم وعبد العزيز الدراوردى وطائفة من أصحابه ، وهكذا رواه عنه شعبة فى رواة حفاظ أصحابه ، وانفرد وهب بن جرير عن شعبة بلفظ «لاتجزىء صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب » حتى زعم بعضهم أن هذه الرواية مفسرة للخداج الذى فى الحديث وأنه عدم الاجزاء ، وهذا لا يتأتى له إلا لو كان مخرج الحديث مختلفا ، فأما والسند متحد فلا ريب أنه حديث واحد اختلف لفظه ، فتكون رواية وهب بن جرير شاذة بالنسبة إلى ألفاظ بقية الرواة ، لا تفاقهم دونه على اللفظ الأول ، لأنه يبعد كل البعد أن يكون أبو هريرة سمعه باللفظين ثم نقل عنه ذلك .

ومن ذلك حديث الواهبة نفسها ، فان مداره على أبى حازم عن سهل بن سعد ، واختلف الرواة على أبى حازم ، فقال مالك وجماعة معه « فقد زوجتكها » وقال ابن عيينة « أنكحتكها » وقال ابن أبى حازم و يعقوب بن عبد الرحمن «ملكتكها» وقال الثورى «أملكتكها» وقال أبو غسان «أمكناكها» وأكثر هذه الروايات فى الصحيحين ، فمن البعيد جداً أن يكون سهل بن سعد شهد

هذه القصة من أولها إلى آخرها مراراً عـديدة فى كل مرة لفظ غير الذى سمعه فى الأخرى ، بل ربمـا يعلم ذلك بطريق القطع ، وأيضا فالمقطوع به أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يقل هذه الألفاظ كلها فى مرة واحدة تلك الساعة ، فلم يبق إلا أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لفظاً منها وعبر عنه بقيـة الرواة بالمعنى ، والله أعلم .

ثم إن الاختلاف فى الإسناد إذا كان بين ثقات متساوين وتعذر الترجيح فهو فى الحقيقة لا يضر فى قبول الحديث والحكم بصحته ، لأنه عن ثقة فى الجملة ، ولـكن يضر ذلك فى الأصحية عند التعارض مثلا ، فحديث لم يختلف فيه عن راويه أصلا أصح من حديث اختلف فيه فى الجملة ، وإن كان ذلك الاختلاف فى نفسه يرجع إلى من لا يلتزم القـدح ، انتهى ما نقله الحافظ ابن حجر عن الحافظ العلائى مع اختصار لبعض الأمثلة ، وهو وإن طال نافع جداً ، سيما مع اختصار المصنف للمقال ، وهو مفتقر إلى الإطالة ، وذكرنا ما سردنا من الأمثلة لتـكون طريقا تسلك أمثالها فى أمثاله .

ولما ذكر المصنف أنه « ما اختلف فيه كلام راويه أو رواته » أبان أنه مقيد بقيد التساوى ، فقال (وإنمـا يسمى مضطرباً إذا تساوت الروايتان المختلفتان فى الصحة) ولا يخفى أنه كان ينبغى ذكر هذا القيـد فى رسم المضطرب (وإن ترجحت إحداهما لم يطلق عليه اسم الاضطراب على الراجح) إذ الذى عارضه كالعدم لمرجوحيته (والحـكم حينئذ له) أى للراجح ، وأما حكم الاضطرب ، فأشار إليه بقوله (والاضطراب يوجب ضعف الحـديث لإشعاره بعدم ضبط رواته) فإن كان واحداً فظاهر ، وإن كان أكثر من واحـد فقد اشترك الـكل فى عدم الضبط ، وإنما يزول عن البعض بالترجيح .

(ومن أمثلة مضطرب المتن حديث فاطمة بنت قيس المرفوع) قالت : سألت ـ أوسئل النبى صلى الله عليه وسلم ـ عن الزكاة ، فقال (إن فى المال لحقاً

سوى الزكاة ، رواه الترمذى هكذا) بإثبات حق فى المال غير الزكاة (وَرواه ابن ماجة عنها) عن فاطمة بنت قيس بلفظ (ليس فى المال حق سوى الزكاة ، وإسناده واحد عن شريك عن أبى حمزة عن الشعبى عنها) . قال الزين : فهذا الاضطراب لا يحتمل التأويل ، وقول البيهقى « إنه لا يحفظ لهذا اللفظ الثانى إسناد » معارضٌ بما رواه ابن ماجة ، انتهى . وقال البقاعى : هذا لايصح أن يكون مثالا لمضطرب المتن ، أما أولا فلأن أباحمزة شيخَ شريكٍ ضعيفٌ ، فهو مردود من قبل ضعف راويه ، لا من قبل اضطرابه ، وأما ثانياً فإنه يمكن تأويله بأنها روت كلا اللفظين عنه صلى الله عليه وسلم ، ويكون الحق المثبَتُ فى اللفظ الأول المراد به الحق المستحب الذى لم يجب ، كصدقة النفل وإكرام الضيف ونحو ذلك ، كما يقال : حقك واجب علىَّ ، والحق المنفى فى اللفظ الثانى هو الفرضُ ، اهـ . وقوله مردود من قبل الضعف ، وذلك أن الشرط فى المضطرب : أن يكون علة رده هو الاضطراب لا غير ، ولولاه لكان صحيحاً .

(ومثال الاضطراب فى الإسناد ماوقع فى إسناد حديث أبى هريرة مرفوعاً فى السترة) للمصلى (« فإن لم يجد عصاً فليخط خطاً » فإنهم اضطربوا فى اسم بعض رواته اضطراباً كثيراً) وذلك أن الحديث رواه أبو داود وابن ماجة من رواية إسماعيل بن أمية عن أبى عمرو بن محمد بن حريث عن جده حريث عن أبى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا صلى أحدكم فليجعل شيئاً تلقاء وجهه » ، الحديث ، وفيه « فإن لم يجد عصاً ينصبها بين يديه فليخط خطاً » . وقد اختلفوا فيه على إسماعيل اختلافاً كثيراً ، فرواه بشر بن المفضل وروح ابن القاسم عنه هكذا ، ورواه سفيان الثورى عنهُ عن أبى عمرو بن حريث عن أبيه عن أبى هريرة ، ورواه حميد بن الأسود عنه عن أبى عمرو بن محمد عن عمرو بن حريث ابن سليم عن أبى هريرة ، ورواه وهيب بن خالد وعبد الوارث عنه عن أبى عمرو ابن حريث عن جده حريث ، ورواه ابن جريج عنه عن حريث بن عمار عن

أبي هريرة ، ورواه داود بن علية الحارثي عنه عن أبي عمرو بن محمد عن جده حريث ابن سليمان ، قال أبو زرعة الدمشقي : لا نعلم أحدا أثبته ونسبه غير داود ، ورواه سفيان بن عيينة عنه ، فاختُلف فيه على ابن عيينة ، قال ابن المديني : عن ابن عيينة عن إسماعيل عن أبي محمد عمرو بن حريث عن أبيه عن جده حريث رجل من بني عذرة ، قال سفيان : لم نجد شيئا نشدُّ به هذا الحديث ، ولم يجيء إلا من هذا الوجه ، قال ابن المديني : قلت له : إنهم يختلفون فيه ، فتفكر ساعة ثم قال : ما أحفظه إلا أبا محمد بن عمرو ، ورواه محمد بن سلام البيكندي عن ابن عيينة مثل رواية شريك بن المفضل وروح ، ورواه مسدد عن ابن عيينة عن إسماعيل عن عمرو بن حريث عن أبيه عن أبي هريرة ، ورواه عمار بن خالد الواسطي عن ابن عيينة عن إسماعيل عن أبي عمرو محمد بن عمرو بن حريث بن سليم ، وفيه من الاضطراب غير ما ذكرت ، انتهى من شرح ألفية الزين .

وقال تلميذه الحافظ ابن حجر : بقي أمر يجب التيقظ له ، وذلك أن جميع مَنْ رواه عن إسماعيل بن أمية عن هذا الرجل إنما وقع بينهم الاختلاف في اسمه أو كنيته ، وهل روايته عن أبيه أو جده أو عن أبي هريرة بلا واسطة ، وإذا تحقق الأمر فيه لم يكن فيه حقيقة الاضطراب ، لأن الاضطراب هو الاختلاف الذي يؤثر قدحا ، واختلاف الرواة في اسم رجل لا يؤثر ذلك ، لأنه إن كان ذلك الرجل ثقة فلا ضَيْر ، وإن كان غير ثقة فضعف الحديث إنما هو من قبل ضعفه ، لا من قبل اختلاف الثقات في اسمه ، فتأمل ذلك ، ومع هذا كله فالطريق التي ذكرها ابن الصلاح ثم شيخُنا قابلةٌ لترجيح بعضها على بعض ، والراجحة منها يمكن التوفيق بينها ، فينتفي الاضطراب أصلا ورأسا .

ثم قال الحافظ : تنبيه — قول ابن عيينة « لم نجد شيئا نشد به هذا الحديث ولم يجيء إلا من هذا الوجه » فيه نظر ، فقد رواه الطبراني من طريق أبي موسى

الأشعرى ، وفى إسناده أبو هرون العقدى ، وهو ضعيف ، ولكنه وارد على إطلاق ابن عيينة للنفى .

قلت : يحتمل أنه يريد لم نجد شيئا صحيحا ، ولكنه لا يناسبه قوله « ولم يجىء إلا من هذا الوجه » فانه ظاهر فى نفى مجيئه من غيره مطلقا .

قال : ثم وجدت له شاهدا آخر ، و إن كان موقوفا ، أخرجه مسدد فى مسنده الكبير ، فقال : حدثنا هشيم ، حدثنا خالد الحذاء ، عن إياس بن معاوية ، عن سعيد بن جُبَير ، قال : إذا كان الرجل يصلى فى فضاء فليركز بين يديه شيئا ، فان لم يستطع أن يركزه فليعرضه ، فان لم يكن معه شىء فليخط خطا فى الأرض ، رجاله ثقات ، وقول البيهقى « إن الشافعى ضعفه » فيه نظر ، فانه احتج به فيما وقفت عليه فى المختصر الكبير للمزنى ، والله أعلم .

ولهذا صحح الحديث أبو حاتم بن حبان والحاكم وغيرهما وذلك مقتضى ثبوت عدالته عند من صححه ، فما يضره بعد ذلك أن لا ينضبط اسمه إذا عرفت ذاته ، انتهى .

* * *

٤٠
مسألة

[فى بيان حقيقة المدرج ، وأنواعه ، وحكمه]

من علوم الحديث (المدرج) [١] اسم مفعول من أدرجه بمهملتين وجيم

---

(١) المدرج ـ بضم الميم وفتح الراء ـ اسم مفعول فعله أدرج . وتقول: أدرجت الكتاب إذا طويته ، وتقول : أدرجت الميت فى القبر ، إذا أدخلته فيه وتقول : أدرجت الشىء فى الشىء ، إذا أدخلته فيه وضمنته إياه ، و منه قول الصرفيين « الادغام إدراج أول المثلين فى الآخر » والبحث عنه فى اصطلاح علماء الأثر يتعلق بخمسة أمور : أولها تحديده و بيان معناه فى عرفهم ، وثانيها

(أقسام) أربعة كما يعدها المصنف : قسم فى المتن ، وثلاثة فى الاسناد ، هكذا قسمه ابن الصلاح ، وتبعه الزين ، قال الحافظ ابن حجر : قد قسمه الخطيب الذى صنف فيه إلى سبعة أقسام ، وسيأتى ما ذكره الحافظ فى تلخيصه لكلام الخطيب ، إن شاء الله تعالى .

أقسامه ومثال كل قسم ، وثالثها دواعيه ، ورابعها بم يعرف الادراج ، وسنقول كلمة موجزة عن كل واحد من هذه المباحث :

أما تعريفه فقد قال علماء هذا الفن : إن الحديث المدرج ما كانت فيه زيادة ليست منه ، وقال الامام النووى فى التقريب : المدرج أقسام : أحدها مدرج فى حديث النبى صلى الله عليه وسلم بأن يذكر الراوى عقيبه كلاما لنفسه أو لغيره فيرويه من بعده متصلا ، وفى هذا التعريف قصور من جهتين : الأول أنه لا يشمل مدرج الاسناد ، ومنشأ ذلك أنه قسمه أولا ثم عرف مدرج المتن وحده ، وقد عرف أن التعريف ينبغى أن يتقدم على التقسيم مادام من الممكن أن يكون ثمة تعريف ينطبق على جميع الأقسام ، ولا شك أن التعريف الذى ذكرناه أولا يمكن تطبيقه على أقسام المدرج كلها . والجهة الثانية أنه - بعد كونه قاصرا على بيان حقيقة مدرج المتن - لا يشمل إلا نوعا واحدا منه ، وهو ما كان الادراج فيه فى آخر المتن

وأما أقسامه فانه ينقسم أولا إلى قسمين : الأول مدرج المتن ، والثانى مدرج الاسناد ، وكل واحد منهما ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

أما مدرج المتن فان الزيادة قد تكون قبله ، وقد تكون فى وسطه ، وقد تكون عقيبه

أما الزيادة قبل المتن فمثل ما ذكره المؤلف من رواية أبى قطن وشبابة عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أسبغوا الوضوء ، ويل للأعقاب من النار »

وأما الزيادة فى وسط المتن فمثل ما ذكره المؤلف أيضا مما رواه الدارقطنى فى السنن من طريق عبد الحميد بن جعفر عن هشام بن عروة عن أبيه عن بسرة بنت صفوان قالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « من مس ذكره أو أنثييه أو رفغيه فليتوضأ » ومثله أيضا حديث عائشة فى بدء الوحي

(الأول : ما أدرج فى آخر الحديث من قول بعض رواته ، إما الصحابى أو مَنْ بعده موصولا بالحديث من غير فَصْل) تأكيد لما قبله (فيلتبس على من لا يعلم الحال) أى الكلام النبوى من غيره (فيحسب الجميع موصولا) وذلك

عند البخارى وغيره « كان النبى صلى الله عليه وسلم يتحنث ـ وهو التعبد ـ فى غار حراء الليالى ذات العدد » فان تفسير التحنث بالتعبد من كلام الزهرى أحد رواة الحديث

وأما الزيادة فى عقيب المتن فمثل ما ذكره المؤلف مما رواه أبو داود من طريق زهير بن معاوية عن الحسن بن الحر عن قاسم بن مخيمرة عن علقمة عن ابن مسعود ، وهو حديث التشهد ، وجاء فى آخره « إذا قلت هذا أو قضيت هذا فقد قضيت صلاتك ، إن شئت أن تقوم فقم ، وإن شئت أن تقعد فاقعد » فان الكلام الأخير من كلام ابن مسعود ، والذى أدرجه فى الحديث المرفوع هو زهير بن معاوية

وقد تكفل الشارح المحقق ببيان هذه الأمثلة البيان الكافى

وأما مدرج الاسناد فأقسامه ثلاثة أيضاً ، أولها : أن يكون الراوى سمع حديثا بأسانيد مختلفة ويرويه بكل واحد منها ، فيجىء راو عنه فيجمع الكل على إسناد واحد من غير ان يبين شيخ كل راو من رواة هذا الحديث ، وثانيها : أن يكون الحديث عند راو باسناد ، وعنده حديث آخر باسناد آخر ، فيأتى أحد الرواة عنه فيروى أحد الحديثين باسناده الخاص به ويدخل فيه الحديث الآخر كله أو بعضه من غير بيان أنه مروى باسناد غير الاسناد الذى ذكره ، وثالثها : أن يسمع الحديث إلا طرفا منه من شيخه ويسمع ذلك الطرف من آخر عن شيخه فيرويه تاما عن شيخه مباشرة من غير أن يذكر الواسطة

وأما دواعى الادراج فكثيرة ، منها : أن يقصد الراوى أن يبين حكما أو نحو ذلك ، ويريد أن يستدل عليه بقول النبى صلى الله عليه وسلم ، وهذا فى الادراج قبل المتن ، ومنها أن يريد الراوى بيان حكم يستنبط من كلام النبى صلى الله عليه وسلم ، وهذا قد يكون فى الادراج فى وسط المتن بعد ذكر ما يستنتج منه ذلك الحكم ، وقد يكون فى الادراج عقيب المتن كله . ومنها : أن يريد الراوى تفسير بعض الألفاظ الغريبة فى الحديث النبوى

(كحديث ابن مسعود ، وقوله بعد التشهد «فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك»)
تمامه « إن شئت أن تقوم فقم ، وإن شئت أن تقعد فاقعد » أخرجه أبو داود
(هذا) من قوله « فاذا فعلت إلى آخره » (موقوف على الصحيح) من كلام

واعلم أن أغلب ما ورد من الأدراج كان فى عقب آخر الحديث ، ويليه الادراج قبل الحديث ، وأقل الثلاثة الادراج فى وسط الحديث

فأما ما يعرف به الادراج فأهمه ثلاثة أمور : الأول ورود الحديث فى رواية أخرى رجالها ثقات خاليا من هذه الزيادة ، والثانى أن ينص الراوى نفسه على الادراج أو ينص عليه بعض الأئمة المطلعين ، والثالث أن نعلم أنه مستحيل أن يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا القول ، مثل ما ورد فى الصحيح عن أبى هريرة مرفوعا « للعبد المملوك أجران ، والذى نفسى بيده لولا الجهاد فى سبيل الله والحج وبر أمى لأحببت أن أموت وأنا مملوك » فانا نعلم علم اليقين أن قوله « والذى نفسى بيده — إلخ » يستحيل أن يكون صادرا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لوجهين : أحدهما أن الرسول لا يمكن أن يتمنى الرق ، وثانيهما أن أمه صلوات الله عليه وسلامه قد ماتت فى صغره

وأما حكم الادراج فقد شدد العلماء فيه فجعلوه حراما ، وقال الحافظ السيوطى : وكل الادراج بأقسامه حرام باجماع أهل الحديث والفقه ، وعبارة ابن السمعانى وغيره : من تعمد الادراج فهو ساقط العدالة ممن يحرف الكلم عن مواضعه ، وهو ملحق بالكذابين ، وعندى أنه إن أدرج لتفسير غريب لا يمنع ولذلك فعله الزهرى وغير واحد من الأئمة . اهـ . ونستطيع أن نلخص هذا الوجه بأن نقول : الادراج إما أن يكون القصد منه تفسير غريب وإما لا ، فان كان الغرض منه تفسير غريب فلا بأس به سواء أجاء بالتفسير عقب الانتهاء من الحديث أم جاء به فى أثنائه عند ذكر المفسر ، وإن كان الغرض شيئا غير تفسير الغريب فاما أن يقع من الراوى عن عمد وإما أن يقع عن خطأ ، فان وقع عن عمد فهذا هو الذى أراده العلماء بالتحريم ، وإن وقع عن خطأ فليس بحرام لأن المخطىء لا تثريب عليه ، لكن إذا زاد خطؤه صار غير ثقة فلا تكون محل القبول ، والله اعلم

ابن مسعود (وقد أدرجه بعضهم فى الحديث) وهو زهير بن معاوية أبو خيثمة ، فأنه وصله بالمرفوع فى رواية أبى داود هذه ، قال الحاكم : قوله « إذا فعلت هذا » مُدْرَج فى الحديث من كلام عبد الله بن مسعود ، وكذا قال البيهقى فى المعرفة ، وكذا قال الخطيب فى كتابه الذى جمعه فى المدرج : إنها مدرجة ، وقال النووى فى الخلاصة : اتفق الحفاظ على أنها مدرجة ، انتهى .

ويدل لادراجها رواية شبابة بن سوار عنه ، ففصله وبين أنه من قول ابن مسعود ، قال : قال عبد الله « فاذا فعلت ذلك فقد قضيت ما عليك من الصلاة ، فان شئت أن تقوم فقم ، وإن شئت أن تقعد فاقعد » رواه الدار قطنى ، وقال : شبابة ثقة ، وقد فَصَل آخر الحديث جعله من قول ابن مسعود ، وهو أصح من رواية من أدرج آخره ، ورواه غير شبابة وفصله وبين أنه من قول ابن مسعود.

(فاحتجت به الحنفية على أن السلام لا يجب) بناء منهم على عدم إدراج هذه الزيادة ، وهو خلاف ما قاله الأئمة الحفاظ كما عرفت .

قلت : واستدل لهم الطحاوى على ما ذهبوا إليه من عدم وجوب السلام فى كتابه « معانى الآثار » بما أخرجه بسنده إلى عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إذا رفع المصلى رأسه من آخر صلاته وقضى تشهده ثم أحدث فقد تمت صلاته » وبحديث أنه صلى الله عليه وسلم « صلى الظهر خمساً فلما سلم أخبر بصنيعه فثنى رجله وسجد سجدتين » أخرجه الطحاوى أيضا بسنده من حديث ابن مسعود ، قال : ففى هذا الحديث أنه أدخل فى الصلاة ركعة من غيرها قبل السلام ، ولم ير ذلك مفسدا الصلاة ، ولو رآه مفسدا لها إذاً لأعادها فلما لم يعدها وقد خرج منها إلى الخامسة لا بتسليم دل ذلك أن التسليم ليس من صلبها ، ألا ترى أنه لو كان جاء بالخامسة وقد بقى عليه مما قبلها سجدة كان ذلك مفسدا للأربع ، لأنه خلطهن بما ليس منهن ، فلو كان السلام واجبا كوجوب

سجود الصلاة لـكان حكمه أيضا كذلك ، ولـكنه بخلافه ، فهو سنة .

ثم قال : وقد روى أيضا فى حديث أبى سعيد الخدرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إذا صلى أحدكم فلم يدر أثلاثا صلى أو أربعا فليبن على اليقين ويدع الشك ، فان كانت صلاته نقصت فقد أتمها ، وكانت السجدتان برغمان الشيطان ، وإن كانت صلاته تامة كان ما زاد والسجدتان له نافلة » فقد جعل صلى الله عليه وسلم الخامسة الزائدة والسجدتين اللتين للسهو تطوعا ، ولم يجعل ما تقدم من الصلاة بذلك فاسداً ، وإن كان المصلى قد خرج منها ، فثبت بذلك أن الصلاة تتم بغير تسليم ، وأن التسليم من سننها لا من صلبها ، انتهى كلامه .

وإنما سقناه لتعلم أن الحنفية لهم أدلة غير هـذه الزيادة المدرجة وإن كانت هذه الأدلة التى أتى بها الطحاوى مما يدخله التأويل على تـكلف ، وهذا المثال فى الأدراج فى آخر الحديث

(و)قد (يكون الكلام المدرج فى أوله) أى الحديث ، قال الحافظ بن حجر : وهو نادر جداً (مثل أن يتـكلم الصحابى بأمر يذهب إليه ، ثم يحتج عليه بلفظ حديث ، ثم يقول : هكذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو يعنى ما احتج به لاما احتج عليه ، فيتوهم السامع أن الجميع مرفوع ، وقد يقع ذلك) الأدراج فى الأول مع فصل الصحابى لـكلامه ، على جهة الوهم من السامع ، مثل حديث أبى هريرة « أسبغوا الوضوء ، ويل للأعقاب من النار » رواه الخطيب من رواية أبى قطن وشبابة فرقهما عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبى هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أسبغوا الوضوء ، ويل للأعقاب من النار » فقوله « أسبغوا الوضوء » من قول أبى هريرة وصل الحديث فى أوله (فان البخارى رواه عنه) أى عن أبى هريرة فى صحيحه عن آدم بن أبى إياس عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبى هريرة قال : أسبغوا الوضوء فان أبا القاسم صلى الله عليه

وسلم قال « ويل للأعقاب من النار » قال الخطيب : وهم أبو القطن عمرو بن الهيثم وشبابة بن سوار فى روايتهما هذا الحديث عن شعبة على ماسقناه ، وذلك أن قوله «أسبغوا الوضوء» كلام أبى هريرة ، وقوله «ويل للأعقاب من النار» كلام النبى صلى الله عليه وسلم ، وذكر جماعة من الحفاظ رووه عن شعبة ، وجعلوا الكلام الأول كلام أبى هريرة والكلام الثانى مرفوعاً ، وقد عرفت مراده بقوله (والراوى لهما جميعاً عنه محمد بن زياد) فانه روى المدرجة والموصولة ، ولكن ليس الوهم من محمد بن زياد ، بل من أبى قطن وشبابة كما عرفت ، على أن قوله «أسبغوا الوضوء» قد ثبت من كلام النبى صلى الله عليه وسلم ، من حديث عبد الله بن عمرو فى الصحيح ، قال الحافظ : وفتشت ماجمعه الخطيب فى المدرج ، ومقدار مازدت عليه فلم أجد له مثالا آخر إلا ماجاء فى بعض طرق حديث بسرة الآتى من رواية محمد بن دينار عن هشام بن حسان

(وقد يقع ذلك) أى الادراج (فى وسط الكلام ، مثل أن يروى حديث ومذهب ، فيسمعهما سامع فيحسبهما حديثين فيرويهما على هذه الصورة ، وهى) أى صورة الادراج (متقاربة ، وأكثرها وقوعا هو الأول) وهو الادراج فى آخره (ومثال هذا الأخير) وهو وقوع الأدراج فى الوسط (مارواه الدارقطنى فى سننه من رواية عبد الحميد بن جعفر أى ابن عبد الله بن الحكم الأنصارى المدنى ، قال النسائى : ليس به بأس ، وكذا قال أحمد ، وقال ابن معين : ثقة (عن هشام بن عروة) بن الزبير ، وهشام إمام معروف كبير القدر ثقة (عن أبيه) عروة (عن بسرة) بضم الموحدة وسكون السين المهملة (بنت صفوان) وهى صحابية جليلة (مرفوعا « من مس ذكره أو أنثييه أو رفغيه)تثنية رفغ بضم الراء وتفتح وسكون الفاء فغين معجمة ، وهو واحد الأرفاغ ، وهو أصول المغابن كالآباط والحوالب وغيرها من مطاوى الأعضاء وما يجتمع فيه الوسخ والعرق ، قاله فى النهاية (فليتوضأ » قال الدارقطنى : كذا رواه عبد الحميد عن هشام، ووهم

فى ذكر الأنثيين والرفغ ، فجعلها من المرفوع ، والمحفوظ أن ذلك من قول عروة، وكذلك) أى كونه من قول عروة (رواه الثقات عن هشام ، منهم أيوب السختيانى وحماد بن زيد وغيرهما ، ثم رواه) أى الدار قطنى (من طريق أيوب) السختيانى (بلفظ « من مس ذكره فليتوضأ » قال) أى أيوب (وكان عروة يقول : إذا مس رفغيه أو أنثييه أو ذكره فليتوضأ) فبين أن ذلك من قول عروة ، لا أنه من المرفوع ، وقد ثبت أن أيوب أثبت من عبد الحميد ، وقد وافقه غيره ، فكان روايتهم دليلا على إدراج عبد الحميد لتلك الزيادة (وكذا قال الخطيب : إن عبد الحميد تفرد بذلك) فحكم بأدراج ما تفرد به تقديما لرواية غيره عليه ممن هو أثبت منه (وأما زين الدين فخالف) كلام الدار قطنى والخطيب (وقال : إنه) أى عبد الحميد (لم ينفرد بذلك ، فقد رواه الطبرانى فى المعجم الكبير من رواية أبى كامل الجحدرى عن يزيد بن زُرَيع) تصغير زرع ، قال فى الميزان : شيخ رملى لا يكاد يعرف ، يروى عن عطاء الخراسانى ، ضعفه ابن معين ، قال الحافظ ابن حجر على كلام شيخه الزين : هو كما قال ، إلا أنه مدرج أيضا، والذى أدرجه أبو كامل الجحدرى رواية عن يزيد ، وقد خالفه عبيد الله بن عمر القواريرى وأبو الأشعث أحمد بن المقدام وأحمد بن عبيد الله العنبرى وغير واحد فرووه عن يزيد بن زُرَيع موصولا ، انتهى (عن أيوب عن هشام عن أبيه عن بُسْرة مرفوعا بلفظ الحديث المعروف أولا ، سوى) أى الذى فيه رَفْعُ الزيادة ، لكنه قال الحافظ : إنه بين الدار قطنى أنه مدرج (قال زين الدين : واختلف فيه على يزيد بن زريع) عبارته « وعلى هذا فقد اختلف فيه » (ورواه الدار قطنى أيضا من رواية ابن جريج عن هشام عن أبيه عن مروان) بن الحكم بن أبى العاص ، يأتى بيان حاله (عن بسرة بلفظ « إذا مس أحدكم ذكره أو أنثييه، ولم يذكر الرفغ ، وزاد فى السند مروان بن الحكم ،

قلت : أما طريق ابن زُرَيع فلا تنهض دليلا على صحة الحديث) وأنه لا إدراج فيها (لما وقع فيها من الاختلاف على يزيد) ولأنه أي يزيد كما قال الذهبي لا يكاد أن يعرف (ولما له من العلة بمخالفة أيوب وحماد وغيرهما من الثقات من سائر من روى حديث بسرة) قال الحافظ ابن حجر : إنه رواه عشرون من الحفاظ مقتصرين على المرفوع منه فقط (بل سائر مَنْ روى حديث مس الذكر من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم) فانه رواه منهم جابر وأبو هريرة وعبد الله ابن عمر وزيد بن خالد وسعد بن أبي وقاص وأم حبيبة وعائشة وأم سلمة وابن عمرو على بن طلق والنعمان بن بشير وأنس وأبي بن كعب ومعاوية بن حيدة وقبيصة وأروى بنت أنس ، سردهم الحافظ ابن حجر فى التلخيص ثم خرج رواياتهم (وأما طريق ابن جريج فهي مردودة بمروان بن الحكم فهو مجروح عند أهل البيت وعند غيرهم ، بل لا يعلم فى ذلك خلاف) فانه نقل المصنف فى العواصم أنه قال ابن حبان فى مقدمة صحيحه : عائذاً بالله أن نحتج بمروان وذويه فى شيء من كتبنا ، وقال ابن قدامة الحنبلي فى كتابه الكافى على مذهب الامام أحمد بن حنبل فى باب صفة الأئمة : فى إمامة الفاسق بالأفعال روايتين: إحداهما تصح ، لقوله صلى الله عليه وسلم لأبي ذر « كيف بك إذا كان عليك أمراء يميتون الصلاة — الحديث » إلى قوله في الاحتجاج : وكان الحسن والحسين عليهما السلام يصليان وراء مروان ، انتهى ، وفيه بيان مقدار معرفتهم بمقدار أهل البيت ، وبموضع أعدائهم من الفسق ، انتهى (وإنما روى عنه المحدثون أحاديث يسيرة لما رواها معه غيره من الثقات ، كما بينت ذلك فى العواصم) .

قال فيه : فان قلت : فما الوجه فى روايته عنهم ؟

فالجواب من وجهين :

الأول : أن الرواية لا تدل على التعديل كما ذكره الامام يحيي وابن الصلاح

وقد روى زين العابدين وعروة بن الزبير عن مروان ، ولم يدل ذلك على عدالته عندهما ، فكذلك رواية المحدثين عنهم ، ثم ذكر ما قدمناه من قول النووى فى شرح مسلم « إنه قد روى مسلم فى الصحيح عن جماعة من الضعفاء إلى آخر ماقدمناه » قال المصنف : فدل على أنهم قد يروون عمن ليس بثقة عندهم ، فإن قلت : فما عذرهم فى ذلك ؟ قلت : لهم عذران فيه : أحدهما الرغبة فى علو الاسناد لما فيه من التسهيل على طلبة هذا الشأن مع كون الحديث معروفا عندهم باسناد نازل من طريق الثقات ، وثانيهما — وهو كثير الوقوع — أن يكون الحديث مرويا من طرق كثيرة ، فى كل منهما ضعف ، لكن بعضها يجبر بعضا و يقويه ، و يشهد له ، مع كون بعض الرواة عدلا فى دينه صدوقا فى قوله كثير الوهم ، فلم يعتمد عليه وحده فى التصحيح لولا ما جبر ضعفه من الشواهد والمتابعات التى يحصل من مجموعها قوة كبيرة توجب الحكم بصحة الحديث أو حسنه ، فيذكرون بعض طرقه الضعيفة و يتركون بعض الطرق للاختصار والتقريب على طلبة العلم ، ثم إنه سرد الأحاديث المروية عن مروان ، وهى لاتبلغ عشرة أحاديث ، وذكر من رواها غيره من الثقات ، ثم قال : و بالجملة فلم يرو مروان إلا عن على عليه السلام وعثمان وزيد بن ثابت وأبى هريرة و بسرة وعبد الرحمن بن الأسود ، وقد ذكرت جميع ما روى عنهم .

الوجه الثانى : أن رواية المحدثين عنه — مع تصريحهم بماله من الأفعال القبيحة — تدل على ما ذكره الحافظ ابن حجر فى مقدمة شرح البخارى أن روايتهم عنه كانت قبل أحداثه أيام كان عندهم فى المدينة واليا من جهة الخلفاء قبل أن يتولى الخلافة ، انتهى .

قلت : أما هذا العذر الذى ذكره المصنف عن الحافظ ابن حجر فهو عذر باطل و إن أقره المصنف ، فان أعظم ما قدحوا به على مروان قتله لطلحة أحد العشرة

وقتلُه له كان يوم الجمل اتفاقا ، قال الذهبي : وحضر الوقعة يوم الجمل وقتل طلحة ونجا ، فليته مانجا ، وكذلك ذكره فى النبلاء ، ومعلوم أنه لم يتولَّ المدينة فى عصر أحد من الخلفاء إنما ولاه إياها معاوية ، فلم يَلِهَا إلا بعد قتله لطلحة ، قال الذهبي فى النبلاء : إن مروان قتل طلحة، ثم قال : قاتل طلحة فى الوزر بمنزلة قاتل على ، انتهى .

وإذا عرفت هذا فالعذر للمحدثين فى الرواية من مروان هو الأول .

(وقد تكلم عليه ابن عبد البر فى الاستيعاب) قال المصنف فى العواصم : وممن ذكر مروان أبوعمر بن عبد البر فى الاستيعاب ، ولم يذكره بتقوى ولا وصفه بديانة ، بل روى عن على عليه السلام أنه نظر إليه يوما فقال : ويلك ! وويل أمة محمد منك ومن بنيك إذا شابت ذراعاك ! وكان يقال له « خيط باطل » وفيه يقول أخوه عبد الرحمن بن الحكم لما بويع له بالخلافة :

لحا الله قوما ملَّكوا خيطَ باطلٍ على الناس يُعْطِي من يشاء ويمنع

(والذهبي فى النبلاء ، وقال) أى ابن عبدالبر أوالذهبي، لكن اللفظ المذكور رأيناه لابن عبد البر (فى ترجمة طلحة) من الاستيعاب (إنه الذى قتله ، رماه بسهم على جهه الغدر ، وهو من جملة أصحابه) فان مروان خرج مع أهل الجمل فى حرب على عليه السلام (وقال) أى الذهبي (فى الميزان فى ذكر مروان: قتل طلحة ونجا فليته مانجا) قال المصنف فى العواصم : فلو كان عنده من أهل الصحاح ما تمنى له الهلاك ، وكره له النجاة ، وقد نص فى الميزان على أن له أعمالا موبقة ، قال المصنف : وهذا تصريح بفسقه (وذكر) أبو محمد (ابن حزم أنه كان فاسقا غير متأوّل ، أو كما قال) ولفظه عنه فى العواصم : وقال ابن حزم فى أسماء الخلفاء والأئمة وقد ذكر بعض مساوى مروان : وهو أول من شق عصا المسلمين بلا شبهة ولا تأويل ، وقتل النعمان بن بشير أول مولود فى الاسلام فى الانصار صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذكر أنه خرج على ابن الزبير بعد أن

بايعه على الطاعة (وذكر البخارى والذهبى أنه) أى مروان (ليس بصحابى ، قلت : بل كان عدواً لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يعرف ذلك من عرف أخباره ، وأكثر ما قيل فيه) أى فى تنزيهه (أنه لم يكن متهما فى الحديث وهذا لا ينفع إلا مع التأويل والتدين ، وهو منهما براء) كما تقدم عن ابن حزم .

(مع أن الحديث) أى حديث مس الذكر (مروى عنه من غير هذه الطريق بغير هذه الزيادة) تقدم تعداد رواته من الصحابة من طرق عديدة (قال الشيخ تقى الدين فى الاقتراح : إذا قدم ذكر الأنثيين على الذكر ضعف الأدراج) لفظه فى شرح ألفية الزين : وقد ضعف ابن دقيق العيد الطريق إلى الحكم بالادراج فى مثل هذا ، فقال فى الاقتراح : ومما يضعف فيه أن يكون مدرجا فى أثناء لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم ، لا سيما إن كان مقدما على اللفظ المروى أو معطوفا عليه بواو العطف ، كما لو قال : من مس أنثييه وذكره فليتوضأ ، بتقديم لفظ الأنثيين على الذكر ، فها هنا يضعف الادراج لما فيه من اتصال هذه اللفظة بالعامل الذى هو من لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم ، انتهى ، ثم (قال زين الدين : لم يرد مقدما) فى شىء من طرق الحديث ، قال البقاعى : ليس كذلك ، فقد وقع فى كتاب الثواب لابن شاهين من رواية محمد بن دينار عن هشام بن عروة « من مس أنثييه وذكره » فقدم الأنثيين (وإنما ذكره الشيخ مثالا فليعلم ذلك)

واعلم أن أمثلة الأدراج فى وسط الحديث كثيرة :

منها حديث عروة عن عائشة فى حديث بدء الوحى فى قولها « وكان يخلو بغار حراء يتحنث فيه — وهو التعبد — الليالى ذوات العدد » فقوله وهو التعبد مدرج من كلام الزهرى فى وسط الحديث كما بينه فى فتح البارى .

ومنها حديث مالك عن الزهرى عن أنس بن مالك أن النبى صلى الله عليه وسلم « دخل يوم الفتح مكة وعلى رأسه المغفر ، وهو غير محرم ، فقيل له : إن

ابن خَطَل متعلق بأستار الكعبة ، فقال : اقتلوه » فان قوله « وهو غير محرم » من كلام الزهري ، أدرجه الراوي عنه ، وقد رواه أصحاب الموطأ بدون هذه الزيادة ، و بين بعضهم أنها من كلام الزهري .

ومنها حديث ابن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الطيرة شرك ، وما منا إلا ، ولكن الله تعالى يذهبه بالتوكل » رواه الترمذي وقال : هذا حديث حسن صحيح ، لا نعرفه إلا من حديث سلمة ، يريد ابن كهيل ، قال : وسمعت محمداً يقول في هذا : وما منا إلا عندي من قول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ، قال الحافظ ابن حجر : قد رواه علي بن الجعد وغندر وحجاج بن محمد ووهب بن جرير والنضر بن إسماعيل وجماعة عن شعبة فلم يذكروا فيه « وما منا إلا » وهكذا رواه إسحاق بن راهويه عن أبي نعيم عن سفيان الثوري .

ومنها قوله في حديث عكرمة عن أبي هريرة في صفة نزول الوحي « تنزل الملائكة في العنان ، والعنان السحاب — الحديث » قال قوله : والعنان السحاب مدرج .

واعلم أن الطريق إلى معرفة المدرج من وجوه :

الأول أن يستحيل إضافة ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وذلك مثل حديث ابن المبارك عن يونس عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « للمملوك أجران ، والذي نفسي بيده لولا الجهاد في سبيل الله والحج و برأمي لأحببت أن أموت وأنا مملوك » رواه البخاري ، فهذا الفصل الذي في آخر الحديث لا يجوز أن يكون من قول النبي صلى الله عليه وسلم إذ يمتنع أن يتمنى أن يصير مملوكا ، وأيضا فلم يكن له أم يبرها ، بل هذا من قول أبي هريرة أدرجه في المتن ، وقد بينه حبان بن موسى عن ابن المبارك ، فساق الحديث إلى قوله أجران ، ثم قال : والذي نفس أبي هريرة بيده إلى آخره ، وكذا هو في رواية بن وهب عن يونس عند مسلم ، وهذا من فوائد المستخرجات كما تقدم .

وكذلك ما فى حديث ابن مسعود من قوله « الطيرة شرك ، وما منا إلا » فانه مدرج ، فانه لا يصح أن يضاف إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، لاستحالة أن يضاف إليه شيء من الشرك .

الثانى من الوجوه : أن يصرح الصحابى بأنه لم يسمع تلك الجملة من النبي صلى الله عليه وسلم ، كحديث ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم « من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة ، ومن مات يشرك بالله شيئا دخل النار » هكذا رواه أحمد بن عبد الجبار العطاردى عن أبى بكر بن عياش باسناده ، و رواه غيره عن أبى بكر بن عياش بلفظ : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كلمة « من جعل لله نداً دخل النار » وأخرى أقولها ولم أسمع منه صلى الله عليه وسلم « من مات لا يجعل لله نداً دخل الجنة » والحديث فى صحيح مسلم عن ابن مسعود بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمة وقلت أخرى ، فذكره ، فهذا يجزم بكونه مدرجا ، لكن لا يجزم بتعيين الجملة المدرجة هل هى دخول الجنة لمن لم يجعل لله نداً ، أو دخول النار فيمن جعل لله نداً ، لاختلاف الرواية .

الثالث : أن يصرح بعض الرواة بتفصيل المدرج فيه عن المتن المرفوع باضافته إلى قائله ، ومثاله حديث ابن مسعود « فاذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك» تقدم ، وله أمثلة كثيرة ، قال الحافظ ابن حجر : والحكم على هذا القسم الثالث بالأدراج يكون بحسب غلبة ظن المحدث الحافظ الناقد ، ولا يوجب القطع بذلك ، بخلاف القسمين الأولين ، وأكثر هذا القسم الثالث يقع تفسيراً لبعض الألفاظ الواقعة فى الحديث ، كما فى أحاديث الشغار والمحاقلة والمزابنة ونحوها ، والأمر فى ذلك سهل ، لأنه إن أثبت رفعه فذاك ، و إلا فالراوى أعرف بتفسير ما روى من غيره ، وفى الجملة إذا قام الدليل على إدراج جملة معينة بحيث يغلب على الظن ذلك فسواء كان فى الأول أو الوسط أو الآخر فان سبب ذلك الاختصار

من بعض الرواة بحذف أداة التفسير أو التفصيل ، فيجيء مَنْ بعده فيرويه مدمجا من غير تفصيل ، فيقع ذلك ، ثم ذكر بسنده إلى أبي حاتم بن حبان أنه قال أحمد بن حنبل : كان وكيع يقول فى الحديث : يعنى كذا ، وكذلك كان الزهرى يفسر الأحاديث كثيرا ، وربما أسقط أداة التفسير ، وكان بعض أقرانه يقول له : افصل كلامك من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، ذكره الحافظ ابن حجر ثم قال : وقد ذكرت كثيرا من هذه الحكايات وكثيرا من أمثلة ذلك فى كتاب اسمه « تقريب المنهج، لترتيب المدرج » أعان الله على تكميله وتبييضه إنه على كل شيء قدير .

(القسم الثانى) من أقسام المدرج (أن يكون الحديث عند راويه باسناد إلا طرفا منه فانه عنده باسناد آخر، فيجمع الراوى عنه) أى عن الراوى المذكور (طرفى الحديث باسناد الطرف الأول) تاركا لاسناده للطرف الآخر (مثاله حديث رواه أبو داود من رواية زائدة) اسم فاعل من الزيادة ، وهو ابن نشيط بفتح النون وكسر المعجمة ـ مقبول (وشريك فرقهما) فى الرواية (و) رواه النسائى من حديث سفيان بن عيينة كلهم) أى زائدة وشريك وسفيان رووه (عن عاصم) بن كليب كما فى شرح الألفية (عن أبيه عن وائل بن حُجْر) بضم الحاء المهملة وسكون الجيم صحابى جليل كان من ملوك اليمن (فى صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال فيه : ثم جئتهم بعد ذلك فى زمان فيه برد شديد فرأيت الناس عليهم جل الثياب)وفى لفظ لأبى داود عن شريك عن عاصم « ثم أتيتهم فرأيتهم يرفعون أيديهم إلى صدورهم فى افتتاح الصلاة وعليهم أكسية وبرانس » (تحرك أيديهم تحت الثياب) أى لأجل رفعها عند التكبيرة الأولى (قال موسى بن هرون) الحمال (وذلك عندنا وهم ، فقوله « ثم جئت » ليس هو بهذا الاسناد ، وإنما أدرج عليه ، وهو من رواية عاصم عن عبد الجبار بن وائل

عن بعض أهله عن وائل ، وهكذا رواه مبينا زهيرُ بن معاوية وأبو بدر شجاع ابن الوليد) فيما أثبت له ممن روى رفع الأيدى من تحت الثياب عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل (فهذه رواية مضبوطة اتفق عليها زهير وشجاع ، وقال ابن الصلاح : إنه الصواب)

(القسم الثالث) من أقسام المدرج (أن يدرج بعض حديث فى حديث آخر مخالف له فى السند ، مثاله حديث سعيد بن أبى مريم) هو سعيد بن الحكم ابن محمد بن سالم بن أبى مريم الجمحى بالولاء ، أبو محمد البصرى ، ثقة ثبت فقيه (عن مالك عن الزهرى عن أنس مرفوعا « لاتباغضوا ولاتحاسدوا ولا تدابروا) فى النهاية : لايعطى كل منكم أخاه دبره وقفاه فيعرض عنه ويهجره ، انتهى (ولاتنافسوا ») هو من الشىء النفيس ، وهو مايرغب فيه ويبخل به لعزته ، وهو مضارع تنافس فلان وفلان مثل تقاتلا ، وهكذا بقية ألفاظ الحديث كلها أفعال مضارعة حذف منها حرف المضارعة تخفيفا ، ومعنى تنافسوا تقاسموا النفاسة بأن يعد كل منهم الشىء نفيساً فيتجاذبونه فيؤدى ذلك إلى فساد عريض (فقوله «ولاتنافسوا» مدرجة فى هذا الحديث ، أدرجها ابن أبى مريم فيه من حديث آخر لمالك عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة مرفوعا « إياكم والظن فان الظن أكذب الحديث ، ولاتجسسوا) بالجيم ـ التفحص ، من الجاسوس صاحب سر الشر ، قال فى القاموس : أى خذوا ماظهر ودعوا ماستر الله ، ولا تفحصوا عن بواطن الأمور ، ولاتبحثوا عن العورات ، والتحسس ـ بالحاء ـ قال فيه : إنه الاستماع لحديث القوم وطلب خبرهم فى الخير (ولا تنافسوا ولا تحاسدوا » وكلا الحديثين مخرج فى الصحيحين متفق عليه من طريق مالك ، وليس فيه « ولاتنافسوا » وهى فى الثانى ، هكذا الحديثان عند رواة الموطأ)

(القسم الرابع) من أقسام المدرج (أن يروى بعض الرواة حديثا عن جماعة وبينهم فى إسناده أو متنه اختلاف ، فيجمع الكل على إسناد واحد مما اختلفوا

فيه) ويدرج رواية من خالفهم معهم على الاتفاق ، ومثاله حديث رواه الترمذى وساقه الزين فى شرح الألفية ، فمن أراده فليراجعه فلم أجد نسخة منه أثق بالنقل منها (قال زين الدين : ولهذا لا ينبغى لمن يروى حديثا بسند فيه جماعة فى طبقة واحدة مجتمعين فى الرواية عن شيخ واحد أن يحذف بعضهم لاحتمال أن يكون اللفظ فى السند والمتن لأحدهم ، وحمل رواية الباقين عليه ، فربما كان مَنْ حذفه هو صاحب ذلك اللفظ)

(قال ابن الصلاح : واعلم أنه لا يجوز تعمد شىء من الادراج) فيه بحث ، وهو أنه قد ثبت إدراج أئمة كبارٍ تفاسيرَ ألفاظ الحديث كما تقدم فى التحنث ونحوه ، وتقدم أن الأمر فى ذلك سهل ، لأنه إن ثبت مرفوعا فذاك ، و إلا فالراوى أعرف بتفسير ما روى ، فالقياس أن يقال : إدراج ما هو من تفاسير الألفاظ لا يحرم ، و إدراج ما هو من غيرها مما فيه حكم شرعى و إيهام أنه مرفوع هو الذى لا يجوز .

(قلت : فقول زين الدين «لا ينبغى لمن يروى حديثا بسند فيه جماعة إلى آخره» محمول على الاستحباب كما تشعر به لفظة لا ينبغى) ولأنه إنما علله بالاحتمال (لأن الظاهر عدم الادراج) فلا يحكم به إلا بدليل ، وقد قدمنا الوجوه التى يستدل بها عليه (و) لأن (عادة الحفاظ فى ذلك ، إذا سكتوا فذلك منهم إشعار بأن الاسناد والمتن للجميع ، و إن لم يكن كذلك) أى لم يكن الاسناد والمتن للجميع (قالوا : واللفظ لفلان) .

(قال الزين : وهذا النوع) يريد نوع الأدراج بأقسامه (قد صنف فيه) أبو بكر (الخطيب) البغدادى وقسمه إلى سبعة أقسام (فشفى وكفى) تقدم أنه قال الحافظ ابن حجر : وقد لخصته أى كتاب الخطيب ورتبته على الأبواب والمسانيد ، وزدت على ما ذكره الخطيب أكثر من القدر الذى ذكره ، وهذا

هو الـكتاب الذى سماه الحافظ « تقريب المنهج ، بترتيب المدرج »وذكر أنه سأل الله تعالى الاعانة على تمامه وتبييضه

واعلم أنه زاد الحافظ فى مدرج الاسناد قسمين على هذه الثلاثة :

الأول منهما وهو الرابع ، أن يكون المتن عند الراوى إلا طرفاً منه فانه لم يسمعه من شيخه فيه ، و إنما سمعه من واسطة بينه و بين شيخه ، فيدرجه بعض الرواة عنه بلا تفصيل ، وهذا مما يشترك فيه الادراج والتدليس ، مثال ذلك حديث إسماعيل بن جعفر عن حميد عن أنس فى قصة العرنيين أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لهم « لو خرجتم إلى إبلنا فشربتم من ألبانها وأبوالها » ولفظة « وأبوالها » إنما سمعه حميد من قتادة عن أنس ، بينه يزيد بن هرون ومحمد بن أبى عدى ومروان بن معاوية وآخرون كلهم يقول فيه « فشربتم من ألبانها ، قال حميد قال قتادة عن أنس : وأبوالها » فرواية إسماعيل فيها إدراج وتسوية

وثانيهما وهو الخامس ، أن لا يذكر المحدث متن الحديث ، بل يسوق إسناده فقط ، ثم يقطعه قاطع فيذكر كلاما ، فيظن بعض مَنْ سمعه أن ذلك الـكلام هو متن ذلك الاسناد ، مثاله فى قصة ثابت بن موسى الزاهد مع شريك القاضى كما مثل به ابن الصلاح لشبه الوضع ، وجزم ابن حبان أنه من المدرج ، فهذه أقسام مدرج الاسناد .

قال الحافظ : والطريق إلى معرفة كونه مدرجا أن تأتى رواية مفصلة للرواية المدرجة ، وتتقوى الرواية المفصلة ، بأن يرويه بعض الرواة مقتصراً على إحدى الجملتين

* * *

٤١
مسألة

[فى الموضوع ، وحكمه]

من أنواع علوم الحديث (الموضوع) قال ابن دحية : إنه فى اللغة الملصَقُ ، يقال : وضع فلان على فلان كذا أى ألصق به ، وهو أيضاً الحط والاسقاط ، قال الحافظ : والأول أليق بهذه الحيثية (هو شر الأحاديث الضعيفة[1]) هذه العبارة

---

(١) الـكلام على الحديث الموضوع فى أربع نواح : الناحية الأولى بيان معناه فى اللغة وفى اصطلاح أهل هذا الفن ، والناحية الثانية فى الأسباب التى دعت الوضاعين إلى اختلاق الأحاديث على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والناحية الثالثة فى بيان ما يعرف به أن الحديث مفترى مصنوع ، والناحية الرابعة فى بيان حكم روايته لمن لا يعرف حاله ولمن يعرفها ، ومع أن المصنف والشارح رحمهما الله تعالى قد تعرضا لـكل هذه النواحى الأربع فانا نرى أن نذكر عن كل ناحية منها كلمة منسقة تضم شتات مباحثها ، فنقول :

أما عن بيان معناه فان «الموضوع» فى اللغة اسم مفعول فعله وضع يضع ـ بفتح الضاد فى الماضى والمضارع جميعا ـ ويأتى وضع فى اللغة لعدة معان : الأول الاسقاط ، والثانى : الترك ، والثالث : الافتراء ، تقول : وضع فلان الشىء عن عاتقه مثلا ، تريد أنه أسقطه ، وتقول : وضع فلان شيئا، تريد أنه تركه ، وتقول : وضع فلان هذا الـكلام ، تقصد أنه قد افتراه واختلقه ، فالموضوع فى اللغة يكون بمعنى المسقط ـ بفتح القاف ـ ويكون بمعنى المتروك ، ويكون بمعنى المختلق المفترى . والموضوع فى اصطلاح أهل الأثر « هو الـكلام الذى اختلقه وافتراه واحد من الناس ونسبه إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم »

وأما عن الأسباب التى حملت بعض الناس على اختلاق الحديث وافترائها ونسبتها إلى رسول الله صلوات الله وسلامه عليه فهى كثيرة ، ولـكن يمكن =

لابن الصلاح ، وسبقه إليها الخطابي ، واستنكرت ، لأن الموضوع ليس من الحديث النبوى ، إذ أفعل التفضيل إنما يضاف إلى بعضه ، وقد يجاب بأنه لم يرد بالأحاديث الأحاديث النبوية ، بل أعم ، وهوما يتحدث به (وهو المكذوب ، ويقال له المختلق) إذ الاختلاق الكذب ، ومنه قوله تعالى« إن هذا الاختلاق»

= آن يعتبر أظهرها وأشهرها خمسة أسباب:

السبب الأول : قصد الواضع إلى إفساد الدين على أهله ، وهذا إنما صدر عن الزنادقة ، والذين دخلوا فى الاسلام لا عن رغبة فيه ولكن ليخدعوا أهله ويغروهم ، ومن هؤلاء عبد الكريم ابن أبي العوجاء الذى قتل وصلب فى زمن المهدى العباسى ، ومنهم أبان بن سمعان النهدى الذى قتله خالد بن عبد الله القسرى وأحرقه بالنار ، وقد ذكر الشارح شيئا عن هذين ، ومن هذا الصنف محمد بن سعيد الشامى المصلوب وهو الذى وضع الحديث المروى من طريقه عن حميد عن أنس مرفوعا « أنا خاتم النبيين لا نبي من بعدى إلا أن يشاء الله » فقد وضع وافترى هذا الاستثناء ، ثم أخذ يدعى النبوة

السبب الثانى : قصد الواضع إلى تأييد مذهب يدعو اليه ، وكثير من أحاديث الرافضة والخوارج من هذا القبيل ، وقد روى ابن أبي حاتم عن شيخ من شيوخ الخوارج أنه كان يقول بعد ما تاب : انظروا عمن تأخذون دينكم ، فانا كنا إذا رأينا أمراً صيرناه حديثا ، ومن أمثلة ذلك ما يروى من أن عبد العزيز بن الحارث التيمي سئل عن فتح مكة : أصلحا كان أم عنوة فقال : عنوة ، فطولب بالدليل على ذلك . فقال : حدثنا ابن الصواف حدثنا عبد الله بن أحمد ، حدثنا أبى ، حدثنا عبد الرزاق ، عن معمر ، عن الزهرى ، أن الصحابة اختلفوا فى فتح مكة أكان صلحا أم عنوة ، فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « كان عنوة » ثم اعترف عبد العزيز بعد لأى أنه قد اخترع هذا الحديث ليؤيد به ما ذهب إليه . وقد عرف من مذاهب المحدثين رفضهم لأحاديث أهل البدع والأهواء إذا كانوا دعاة لبدعتهم أو هواهم ، وإذا كان مايروونه يؤيد هذه البدعة وهذا الهوى ، وذلك من باب الحيطة لهذا الدين الذى جعله الله تعالى خير أديان البرية دينا وجعله دينه=

(و) يقاله له أيضاً (المصنوع) بصاد مهملة من الصنعة (أى واضعه اختلقه وصنعه، قال زين الدين : ومطلق وجود كذاب فى السند لا يلزم منه أن يكون الحديث مكذوباً ، لجواز أنه ثابت من غير طريقه ، إلا أن يعترف بأنه وضع ذلك الحديث بعينه ، أو مايقوم مقام اعترافه على ماستقف عليه) ويأتى مافيه من الأشكال وجوابه

(وحكم الموضوع أنه لا يجوز لمن عرفه) أى عرف أنه موضوع (أن يرويه

الذى ارتضى لعباده إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين

ومن هذا القبيل أيضا ما أسنده الحاكم عن سيف بن عمر التميمى ، قال : كنت عند سعد بن طريف فجاء ابنه من الكتاب يبكى فقال له : مالك ؟ قال : ضربنى المعلم ، قال : لأخزينهم اليوم ، حدثنى عكرمة عن بن عباس مرفوعا « معلمو صبيانكم شراركم ، أقلهم رحمة لليتيم ، أغلظهم على المسلمين »

السبب الثالث : رغبة الواضع فى التكسب والارتزاق بما يضع من الحديث وقد اشتهر بهذا جماعة منهم أبو سعيد المدائنى

السبب الرابع : قصد الواضع التزلف إلى الخلفاء والنفاق لهم ، لتتسع له مجالسهم وتنفق سوقه عندهم ، وقد ذكر الشارح قصة غياث بن إبراهيم مع المهدى الخليفة العباسى .

السبب الخامس : أن يقصد الواضع بزعمه الفاسد ورأيه الخاطىء القربى إلى الله تعالى بما يضع ويفترى من الحديث على الرسول صلوات الله وسلامه عليه فان قوما من الجهلة الأغرار دخلوا فى عداد المتصوفين وهم من الجهل والضلالة بالمنزلة التى ليس وراءها منزلة ، ثم وضعوا أحاديث يزعمون أنهم يتقربون بها إلى الله تعالى ، وجازت على بعض الناس انخداعا بظواهرهم الغرارة ، وهؤلاء هم شر الوضاعين ، وأكثرهم خطرا ، وأشدهم بلاء على الناس ، وهم من الأخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً ، ومن هذه البابة أولئك الذين وضعوا أحاديث فى فضائل القرآن سورة سورة

وأما عن بيان مايعرف به الحديث الموضوع ، فان العلماء المحققين قدتتبعوا هذه المسأله وأفرغوا فيها وسعهم ، ولم يتركوا من مناحى البحث شيئا إلا

من غير بيان لوضعه ، سواءكان فى الحلال أو الحرام أو الترغيب أو الترهيب أو غير ذلك) يدل لذلك ماأخرجه مسلم فى صحيحهمَنْ حديث سمرة بن جندب أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من حدث عنى بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكذابين » انتهى ، ضبط يرى بضم الياء أى يظن ، وفى الكذابين

عرضوا له ، ويمكن تلخيص أبحاثهم الطويلة العميقة فى هذه المسألة فى سبعة أشياء كل واحد منها يدل على أن الحديث موضوع

الأول : أن يقر واضع حديث ما على نفسه بأنه وضع هذا الحديث، كاقرار عمر بن صبيح على نفسه بأنه وضع خطبة نسبها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكاقرار ميسرة الفارسى بأنه وضع أحاديث فى فضائل القرآن ووضع أحاديث فى فضائل على عليه السلام ، وقد ذكر الشارح المناقشة التى دارت بين العلماء فى دلائل الاقرار على الوضع وفى جواز الأخذ به أو وجوب إهداره

ويتصل بهذا الأمر شيء يشبهالاقرار وليس به، وحاصله أن يحدث إنسان ماعن شيخ ، ثم يسأل عن مولده فيذكر تاريخا يعلم أن وفاة الشيخ الذى حدث عنه كانت قبل التاريخ الذى ذكر أنه ولد فيه ، فهذا الراوى لم يعترف بالوضع ولكن اعترافه بوقت مولده يتنزل منزلة إقراره بالوضع ، قاله الزركشى والحافظ العراقى ، ومثل ذلك أن مأمون بن أحمد الهروى ادعى أنه سمع من هشام بن عمار ، فسأله الحافظ ابن حبان : متى دخلت الشام ؟ فقال : سنة خمسين ومائتين ، فقال ابن حبان : فان هشاما الذى تروى عنه مات سنة خمس وأربعين ومائتين ، فقال : ذاك هشام بن عمار آخر

الثانى : أن يكون الحديث المروى ركيك المعنى ، سواء انضم إلى ركة معناه ركة لفظه أم لم تنضم ، أما ركة اللفظ وحدها فلا تكون دليلا على الوضع عند جمهور المحدثين الذين جوزوا الرواية بالمعنى ، لاحتمال أن يكون الراوى بلفظ ركيك قدغير اللفظ النبوى بلفظ من عنده فلم يوفق إلى أسلوب أوعبارة جيدة ، نعم لو ادعى أن هذا اللفظ الذى يروى به هو لفظ النبى صلى الله عليه وسلم كان ذلك دليلا على أنه كاذب وضاع

روايتان بصيغة التثنية و بصيغة الجمع ، وكفى بهذا الوعيد فى حق من روى حديثاً يظن أنه كذب ، فضلا عن أن يروى ما يعلم كذبه ولا يبينه ، لأنه صلى الله عليه وسلم جعل المحدث بذلك مشاركاً للكاذب فى وصفه

قال زين الدين بعد هذا الذى ذكره المصنف من حكم الموضوع ما لفظه :

الثالث : أن تقوم قرينة من حال الراوى على أن ذلك المروى موضوع ، ومن أمثلته ما ذكره الشارح من حادثة غياث بن إبراهيم مع المهدى فى وضعه له حديث السبق بالجناح ، ومن أمثلته ما ذكرناه فى هذا المبحث من حادثة سعد بن طريف الذى وضع حديث معلمى الصبيان

الرابع : أن يخالف المروى دلالة الكتاب القطعية أو السنة المتواترة أو الاجماع القطعى أو دليل العقل ، ويكون المروى — مع ذلك — غير قابل للتأويل ليوافق ماخالفه ، فأما إن كان المروى قابلا للتأويل فان مخالفته لواحد مما ذكرنا لا تكون دليلا على أنه موضوع

الخامس : أن يكون المروى خبرا عن أمر جسيم تتوافر الدواعى على نقله ثم لايرويه إلا واحد ، فان انفراد هذا الواحد برواية هذا الحديث مع جسامة موضوعه وعظيم شأن ما ورد فيه دليل على أن هذا الواحد مختلق كذاب

السادس : أن ينقب عنه طالبه فلا يجده فى صدور العلماء ولا فى بطون الكتب

السابع : أن يكون المروى قد تضمن الافراط بالوعيد الشديد على الأمر الهين اليسير ، أو العكس بأن يتضمن الوعد العظيم على الفعل الحقير وهذا كثير فى أحاديث القصاص

وأما عن حكم اختلاق الأحاديث على الرسول صلى الله عليه وسلم وروايتها فقد ذهب قوم من المبتدعة ينسبون إلى محمد بن كرام السجستانى المتكلم إلى أنه يجوز وضع الأحاديث المتضمنة للترغيب فى الطاعة والتنفير من المعصية دون مايتعلق به حكم من أحكام الشريعة وتبجحوا فى تأويل حديث مسلم « من كذب على متعمدا — إلى آخر الحديث» فقالوا : إنا نكذب له ولسنا نكذب عليه ، وهذا يناقض إجماع من يعتد باجماعه من علماء المسلمين ، بل بالغ الشيخ

بخلاف غيره من الضعيف المحتمل للصدق حيث جوز روايته فى الترغيب والترهيب انتهى ، لكن بقى هل يشترط فى هذا الاحتمال أن يكون قوياً بحيث يفوق احتمال كذبه أو يساويه أو لا يشترط ؟ هذا محل نظر ، والذى يظهر من كلام مسلم وربما دل عليه الحديث المتقدم بأنه إذا كان احتمال الصدق احتمالا ضعيفا أنه لا يعتد به ، وقال الترمذى : سألت أبا محمد ـ يعنى عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى ـ عن هذا

أبو محمد الجوينى فجزم بتكفير هؤلاء وغيرهم ممن يضع الأحاديث عن عمد والصواب فى هذه المسألة أن من يحدث بحديث ما إما أن يجهل أنه موضوع وإما أن يعلم أنه موضوع بواحد من طرق العلم التى شرحنا أهمها ، ثم الذى يعلم أنه موضوع إما أن يقصد بروايته إياه تبيان حاله وإما أن يرويه من غير أن يبين حاله ، فأما الذى يرويه وهو جاهل أنه موضوع فلا إثم عليه ، وغاية ما فى الأمر أنه مقصر فى البحث عن حاله متهجم على ما لا ينبغي للمسلم أن يتهجم عليه ، وأما الذى يرويه وهو عالم بطريق ما أنه موضوع ويقصد بذلك بيان حاله فلا شىء عليه ، بل هو مثاب على هذا الصنيع ، لأنه لما بين حاله فقد نفى الزغل عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمن المسلمين على دينهم وسنة نبيهم ، وأما من علم حاله بطريق ما ورواه من غير أن يبين حاله فهو آثم شديد الاثم ، وهو خصيم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فى الدنيا والآخرة ، ونعوذ بالله تعالى من ذلك ، والدليل على ما ذكرنا مارواه مسلم رضى الله عنه من قوله صلى الله عليه وسلم «من حدث عنى حديثا يرى أنه كذب فهو أحد الكذابين» بعدما رواه مسلم وغيره من قوله صلى الله عليه وسلم «من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار» ووجه الدلالة من الحديثين أن الذى يروى حديثا اختلقه غيره وينسبه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مبين حاله مع علمه بأنه مختلق فهو كذاب بنص الحديث الأول ، وهو مع ذلك متعمد الكذب وذلك ظاهر ، وكل من كذب على الرسول متعمدا فهو فى النار مع الهالكين بنص الحديث الثانى ، وأما من يضع الحديث بنفسه فهو المنصوص عليه فى الحديث الثانى ، والله سبحانه وتعالى أعلى وأعلم

الحديث يعني حديث سمرة المذكور ، فقلت له : من روى حديثاً وهو يعلم أن إسناده خطأ أيخاف أن يكون دخل فى هذا الحديث ؟ أو إذا روى الناس حديثا مرسلا فأسنده بعضهم أو قلب إسناده ، فقال : لا ، إنما معنى هذا الحديث إذا روى الرجل حديثا ولا يعرف عن النبى صلى الله عليه وسلم لذلك الحديث أصلا فأخاف أن يكون دخل فى هذا الحديث (قال ابن الصلاح : ولقد أكثر الذى جمع فى هذا العصر الموضوعات فى نحو مجلدين فأودع فيها كثيرا مما لا دليل على وضعه ، وإنما حقه أن يُذكر فى الأحاديث الضعيفة ، قال زين الدين : وأراد ابن الصلاح أبا الفرج بن الجوزى) قال زين الدين فى شرح ألفيته : قال العلائى : دخلتْ على ابن الجوزى الآفة من التوسع فى الحكم بالوضع ، لأن مستنده فى غالب ذلك ضعف رواته ، قال الحافظ ابن حجر : وقد يعتمد على غيره من الأئمة فى الحكم على بعض الأحاديث بتفرد بعض الرواة الساقطين بها ، ويكون كلامُهم محمولا على قيد أن تفرده إنما هو من ذلك الوجه ، ويكون المتن قد روى من أوجه أخر لم يطلع هو عليها أو لم يستحضره حال التضعيف، فدخل عليه الدخيل من هذه الجهة وغيرها ، فذكر فى كتابه الحديث المنكر والضعيف الذى يحتمل فى باب الترغيب والترهيب ، وقليل من الأحاديث الحسان كحديث صلاة التسبيح ، وحديث قراءة آية الكرسى عقيب الصلاة ، فانه رواه النسائى وصححه ابن حبان ، وليس فى كتاب ابن الجوزى من هذا الضرب سوى أحاديث قليلة جداً ، فأما مطلق الضعيف ففيه كثير من الأحاديث ، نعم أكثر الكتاب موضوع ، وقد أفردت لذلك تصنيفا أشير إلى مقاصده ، انتهى

(والواضعون للحديث على أصناف بحسب الأمر الحامل لهم على ذلك ، فضرب من الزنادقة)فى القاموس : الزنديق من الثنوية ، أو القائل بالنور والظلمة ، أو من لا يؤمن بالآخرة وبالربوبية ، أو من يبطن الكفر ويظهر الايمان ، أو هو معرب « زن دين» أى دين المرأة (يفعلون ذلك ليضلوا به الناس ، كعبد الكريم

ابن أبي العوجاء خال معن) بفتح الميم وسكون العين المهملة (ابن زائدة) أى الشيبانى الأمير المعروف (الذى أمر بضرب عنقه محمد بن سليمان بن على أمير مكة) قال الذهبي فى الميزان : أمير البصرة ، وقال فى ترجمة عبد الكريم : زنديق مبين ، قال أحمد بن عدى : لما أخذ ليضرب عنقه قال: لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها الحلال وأحل فيها الحرام (ومثل بيان) بفتح الموحدة فمثناة تحتية فألف فنون ، قال الذهبي : هو ابن سمعان النهدى ، من بنى تميم ، ظهر بالعراق بعد المائة ، وقال بالهيية على رضى الله عنه ، وأن فيه جزءا إلهيا متحدا بناسوتيته ، ثم بعده فى ابنه محمد بن الحنفية ، ثم فى ابنه أبى هاشم ثم فى بيان هذا ، وكتب إلى أبى جعفر الباقر يدعوه إلى نفسه وأنه نبي ، انتهى (الذى قتله خالد القسرى) بالقاف وسين مهملة فراء فياء نسبه (وحرقه بالنار) وقال ابن نمير : قتله خالد بن عبد الله القسرى وحرقه بالنار (وقد روى العقيلى بسنده إلى حماد بن زيد قال : وضعت الزنادقة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة عشر ألف حديث) قلت : ومعرفة قدر عددها دليل على تتبع الحفاظ من الأئمة لها ومعرفتهم إياها

(وضرب يفعلونه انتصارا لمذاهبهم كالخطابية) بالخاء المعجمة ، وهم قوم من الرافضة ينسبون إلى أبى الخطاب ، كان يأمرهم بشهادة الزور على مخالفيهم ، كما فى القاموس ، فقوله (وبعض الروافض) من عطف العام على الخاص ، وهم فرقة من الشيعة بايعوا زيد بن على عليه السلام ، ثم قالوا له : تبرأ من الشيخين ، فأبى وقال : أنا مع وزيرَىْ جدى ، فتركوه ورفضوه وارفضوا عنه ، قاله فى القاموس (وبعض السالمية ، قلت : ورواه) أى وضع الأحاديث لنصرة المذهب (المنصور بالله عبد الله بن حمزة عن المطرفية) نسبة إلى مطرف بن شهاب ، وهم فرقة من الزيدية لهم أقوال ردية ومذاهب غير مرضية ، قاتلهم المنصور بالله ، وخرب ديارهم ومساجدهم ، وأخبارهم معروفة ، وله أشعار فيهم وفى حربهم فى ديوانه ، وقد ألف عبد الله بن زيد العنسى العلامة كتابا فى أخبارهم وبين فيه حقائق أحوال

المطرفية (وذكر) أى المنصور (أنهم صرحوا له بذلك فى مناظراتهم ، نقلته من بعض رسائله)وجادة (من غير سماع) عنه (والظاهر ، بل المقطوع ، أن المصرح له بذلك بعضهم) إذ من المعلوم يقيناً أنهم لا يجمعون كلهم عند المناظرة (فلا ينسب إلى الجميع منهم ، والله أعلم)

(قال زين الدين : وضرب يتقربون به إلى الأمراء والخلفاء بوضع مايوافق فعلهم ، كما فعله غياث) بكسر الغين المعجمة فمثناة تحتية آخره مثلثة (ابن إبراهيم) النخعى (حيث وضع للمهدى) وهو محمد بن عبد الله المنصور العباسى والدهرون الرشيد وقد دخل عليه فوجده يلعب بالحمام فساق فى الحال إسناداً إلى النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال (فى حديث «لاسبق) بفتح المهملة وسكون الموحدة مصدر سبقت أسبق و بفتح الموحدة ما يجعل من المال رهنا على المسابقة والمعنى لا يحل أخذ المال على المسابقة (إلا فى نصل) بفتح النون وسكون الصاد المهملة حديدة السهم (أو خف)وهو الأبل (أوحافر ») وهو للخيل ، رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة مقتصرين على هذا اللفظ (فزاد فيه) غياث ابن إبراهيم (أو جناح) بفتح الجيم ، وهو للطائر (وكان المهدى إذ ذاك يلعب بالحمام ، فتركها وأمر بذبحها وقال) المهدى (أنا حملته على ذلك) أى على الزيادة المكذوبة ، وقال السخاوى : فأمر له ببدرة ، يعنى عشرة آلاف ، فلما قفى قال : أشهد على قفاك أنه قفا كذاب

(وضرب) من الوضاعين (كانوا يتكسبون بذلك ، ويرتزقون به فى قصصهم كأبى سعيد المداينى) وكما ذكر الطيبى فى خلاصته ، قال جعفر بن محمد الطيالسى: صلى أحمد بن حنبل ويحيى بن معين فى مسجد الرصافة ، فقام بين أيديهما قاص فقال : حدثنا أحمد بن حنبل ويحيى بن معين قالا : حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة ، عن أنس رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال لا إله إلا الله يُخلق من كل كلمة منها طائر منقاره من ذهب وريشه من مرجان

وأخذ فى قصة من نحو عشرين ورقة ، فجعل أحمد ينظر إلى يحي و يحيى ينظر إلى أحمد ، فقال : أنت حدثته بهذا ؟ فقال : لا والله ما سمعت به إلا هذه الساعة ، قال : فسكتا جميعا حتى فرغ فقال - أى أشار يحيى - بيده إلى أن تعال ، فجاءهما متوهما لنوال الخير ، فقال يحيى : من حدثك بهذا ؟ قال : أحمد بن حنبل ويحيى بن معين ، فقال : أنا ابن معين وهذا أحمد بن حنبل ، ما سمعنا بهذا قط فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فان كان ولا بد من الكذب فعلى غيرنا ، فقال : أنت ابن معين ؟ قال : نعم ، قال : لم أزل أسمع أن ابن معين أحمق ، وما علمته إلا هذه الساعة ، قال يحيى : وكيف علمت أنى أحمق ؟ فقال : كأنه ليس فى الدنيا يحيى بن معين وأحمد بن حنبل غيركما ، كتبت عن سبعة عشر أحمد بن حنبل غير هذا . قال : فوضع أحمد بن حنبل كفه على وجهه وقال : دعه ، فقام كالمستهزىء بهما ، انتهى من شرح شرح النخبة لعلى قارى

(وضرب امتحنوا بأولادهم أو وراقين) كتاب (لهم فوضعوا) لهم (أحاديث ودسوها عليهم ، فحدثوا بها من غير أن يشعروا كعبد الله بن محمد بن ربيعة بن قدامة القدامى) هكذا فى شرح ألفية زين الدين ، وفى الميزان عبد الله بن محمد بن ربيعة بن قدامة القدامى المصيصى أحد الضعفاء له عن مالك مصائب ، وساق منها ، و يذكر أنه ابتلى بأولاد و ورافين وضعوا عليه ، وليس فى الميزان من يقال له القدامى سوى هذا

(وضرب يلجؤون إلى إقامة دليل على ما أفتوا به بآرائهم فيضعون ، كما نقل عن أبى الخطاب ابن دحية إن ثبت عنه) كذا فى شرح الزين ، وابن دحية هو عمر بن الحسن بن على المدينى الأندلسى ، قال فى لسان الميزان : متهم فى نقله مع أنه كان من أوعية العلم ، دخل فيما لا يعنيه ، قال الحافظ الضياء : لم يعجبنى حاله ، كان كثير الوقيعة فى الأئمة ، قال ابن نقطه : كان موصوفا بالمعرفة والفضل ، إلا أنه كان يدعى أشياء لا حقيقة لها ، وقال ابن النجار : رأيت الناس مجمعين

على كذبه وضعفه وادعائه بسماع ما لم يسمعه ولقاء من لم يلقه

(وضرب يقلبون سند الحديث ليستغرب) أى : من يسمع منهم (و يرغب فى سماعه منهم ، وسيأتى هذا فى المقلوب ، وضرب يتدينون بذلك لترغيب الناس فى الخير بزعمهم ، وهم منسوبون إلى الزهد يحتسبون بذلك) أى الأجر والمثوبة (ويرونه قربة ، وهم أعظم الناس) ممن يضع الحديث (ضرراً لثقة الناس بهم) لزهدهم (وقبوله منهم ، ولذا قال يحيى بن سعيد القطان : ما رأيت الصالحين أكذب منهم فى الحديث) ويحيي إمام شهير متفق على إمامته ، ومراده أنه لم ير أكذب من الصالحين ، وإن رأى غيرهم كذابين ، ولما كان الكذب فى الحديث النبوى ينافى الصلاح فضلا على الأكذبية ، قال زين الدين (يريد) يحيي بن سعيد (بذلك والله أعلم) أى بقوله الصالحين (المنسوبين إلى الصلاح بغير علم يفرقون به بين ما يجوز لهم من الرواية وما لا يجوز) وعبارة زين الدين « يفرقون به بين ما يجوز لهم ويمتنع عليهم ، فهو صلاح بغير علم » وفى الحقيقة إنه ليس بصلاح ، فانه لا صلاح إلا عن علم ، وإنما مراده أنه يعدهم الناس صالحين لما يرونه من تقشفهم وزهدهم ، مع أنهم من أهل الغباوة والجهل ، وهكذا العامة يعدون أهل الصلاح أهل هذا القسم ، ولذا قيل :

من عذيرى من معشر هجروا العقـــل وحادوا عن الطريق القويمه
لا يرون الانسان قد نال حظا من صلاح حتى يكون بهيمه

(و يدل على ذلك) أى على تأويل كلام يحيي بن سعيد (مارواه ابن عدى والعقيلى بسندهما الصحيح إليه أنه قال) أى يحيى بن سعيد (ما رأيت الكذب فى أحد أكثر منه فيمن ينسب إلى الخير ، قلت : فهذا صرح باضافة ذلك) أى الأكثر منه (إلى من ينسب إلى الخير ، يعنى وليس من أهله) فعليه تحمل العبارة المطلقة (قال زين الدين) بياناً منه لاحتمال آخر تحتمله عبارة يحيى بن سعيد (أو يريد أن الصالحين) حقيقة لا مَنْ لهم مجرد النسبة إلى الصلاح

(عندهم حسن ظن وسلامة صدر فيحملون ما سمعوه على الصدق) فيكون نسبة الكذب أوالأكذبية إليهم مجازاً أنهم يروون ما هو كذب فى نفس الأمر و إن لم يكونوا كاذبين ، قلت : ولكن هذا التأويل يخرجهم عن أهل الضرب الذى هو بصدده ، إذ ليسوا بوضاعين

(قال) أى زين الدين (ولكن الوضاعين ممن ينسب إلى الصلاح) بناء على عدم صحة التأويل الآخر ، وتقييد العبارة الأولى (و إن خفى حالهم على كثير من النـاس) فقبلوا عنهم ما رووه (فانه لم يخف على جهابذة الحديث) جمع جهبذ - بكسر الجيم - وهو النقاد الخبير كما فى القاموس ، فعطف (ونقاده) من عطف التفسير (فقاموا بأعباء) جمع عبء بالكسر الحمل الثقيل من أى شىء (ما حملوا فتحملوه) من الكشف عن صحيح الأحاديث (فكشفوا عوارها) بتثليث العين المهملة - العيب (ومحوا عارها)هو أيضاً العيب (حتى لقد روينا عن سفيان أنه قال : ما ستر الله أحداً ليكذب فى الحديث ، وروينا عن القاسم بن محمد أنه قال : إن الله أعاننا على الكذابين بالنسيان) و بنسيانهم يعرف كذبهم وروينا عن عبد الرحمن بن مهدى أنه قال : لو أن رجلا هم أن يكذب فى الحديث لأسقطه الله أى أظهر سقوط روايته (وروينا عن عبد الرحمن بن مهدى أنه قيل له : هذه الأحاديث المصنوعة ، قال : يعيش لها الجهابذة ، إنا نحن نزلنا الذكر و إنا له لحافظون) فجعل الأحاديث النبوية داخلة تحت لفظ الذكر ، وأيده المصنف بقوله :

(قلت: قد احتج بعض أهل الحديث النبوى بأن الحديث النبوى داخل فيما ضمن الله عز وجل بحفظه من الذكر) الدال عليه « و إنا له لحافظون » وفى شرح شرح النخبة لعلى قارى : أراد أن من جملة حفظ لفظ القرآن حفظ معناه ، ومن جملة معانيه الأحاديث النبوية الدالة على توضيح معانيه ، كما قال تعالى « لتبين للناس ما نزل إليهم » فى الحقيقة تكفل الله تعالى بحفظ الكتاب والسنة بأن

يوجد من عباده من يجدد لهم أمر دينهم فى كل أوان ، انتهى (بقوله تعالى فى وصف رسوله « وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى ») وإن كان قد يناقش فى الاستدلال بأن الآية فى وحى خاص هو القرآن كما يشعر به «علمه شديد القوى » إلى قوله « فأوحى إلى عبده ما أوحى » (وقد أحسن القاسم بن محمد فى قوله : إن الله تعالى أعاننا على الكذابين بالنسيان ، فانهم يخلطون و يناقضون و يظهر عليهم بسبب النسيان ما يحمل على تأمل أحوالهم حتى يتبين أمرهم) فهذا معنى إعانة الله عليهم بالنسيان (قلت : و) أعاننا الله عليهم (بسبب غير النسيان أيضاً ، من تصريح) الكذاب (بالسماع فى حق راويين لا يمكن أنهما اجتمعا) فينسب إليهما السماع ، فيعلم باتيانه بما لا يمكن أنه كاذب (أو نسبة حديث إلى وقت يعلم أنه لم يكن فيه ، أو طرح كذب معلوم على ثقة لا يحتمله ، أو سبق لسان) الكذاب (إلى إقرار بما يدل على التهمة) وأما حكم الرواة والتعبد فى العمل بروايتهم فقد أبانه المصنف بقوله (على أنا غير متعبدين) بالباطن أى مما فى نفس الأمر مما لا نعلمه من أحوال بواطن العباد (ومتى صلح الظاهر حكمنا به ولا حرج ، ولله الحمد) قلت : إلا أن هذا يبتنى على أن الأصل العدالة أو على أن المراد أن العدل بعد ثبوت عدالته لا يبحث عن حاله (ولنا صفوه) أى الحديث (وثوابه ، وعلى الكاذب كيده) للاسلام بالكذب فى أشرف علومه (وعقابه) ثم استدل على عدم التعبد بما فى الباطن بقوله (وقد فعل نحو هذا سيد المرسلين ، وقال « إن أحدكم يكون ألحن بحجته) فى النهاية : المراد أن أحدكم يكون أعرف بالحجة وأفطن لها من غيره (و إنما أقضى بنحو ما أسمع ، فمن حكمت له بشىء من مال أخيه فانما أقطع له قطعة من نار ») فانه صريح فى أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن مكلفاً إلا بالظاهر ، وأدلته كثيرة كحديث « إننى لم أومر أن أفتش على قلوب الناس » وحديث « حتى يقولوا لا إله إلا الله » (فهذا والوحى ينزل عليه ، وجبريل يهبط إليه ، وكذلك فعل أمير المؤمنين على عليه السلام من

بعده ، وقد أمر بقطع يد السارق ثم بان له أنه لم يسرق) فدل أنه حكم بخلاف مافى نفس الأمر ، وهذا مبنى على أن فعل علىّ عليه السلام حجة (وقد كان يحلّف من اتهمه فى الرواية ثم يقبله ، والله أعلم) مع أنه بحلفه لا ترتفع إلا التهمة ولا يعلم به مافى نفس الأمر

(قال زين الدين : فمن أولئك الذين كانوا يكذبون حسبة وتقرباً إلى الله أبو عصمة نوح بن أبى مريم المروزى قاضى مرو) وعلما ، قال الذهبى : يقال له : الجامع ، لأنه أخذ الفقه عن أبى حنيفة وابن أبى ليلى ، والحديث عن حجاج بن أرطاة ، والتفسير عن الكلبى ومقاتل ، والمغازى عن ابن إسحاق ، ولى قضاء مرو فى خلافة المنصور ، وامتدت حياته ، سئل عنه ابن المبارك فقال : هو يقول لا إله إلا الله ، وقال أحمد : لم يكن بذلك فى الحديث ، وقال مسلم وغيره : متروك الحديث (وروى الحاكم بسنده إلى أبى عمار المروزى أنه قيل لأبى عصمة : من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس فى فضائل القرآن سورة سورة ، وليس عند أصحاب عكرمة هذا ؟ فقال : إنى رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقه أبى حنيفة ومغازى ابن إسحاق فوضعت هذا الحديث حسبة) فيه أن انفراد الراوى مظنة تهمة ، فلذا سألوه ، وهذا مثال تصريح الواضع بالوضع (وكان يقال لأبى عصمة هذا : نوح الجامع) لجمعه الكمالات كما عرفت مما سقناه (فقال أبو حاتم: جمع كل شىء إلا الصدق) قال البخارى : منكر الحديث ، وقال ابن عدى : عامة ماروى عنه لايتابع عليه ، قال الذهبى : ومع ضعفه فهو ممن يكتب حديثه ، ذكر ذلك فى الميزان (وقال الحاكم : وضع حديث فضائل القرآن ، وروى ابن حبان فى مقدمة كتاب تاريخ الضعفاء عن ابن مهدى قال : قلت لميسرة بن عبد ربه) وميسرة بفتح الميم ومثناة تحتية ساكنة هو الفارسى وهو ميسرة بن عبد ربه البصرى ، الأكال كان يأكل كثيراً ، روى عن ليث ابن أبى سليم وابن جريج وموسى بن عبيدة والأوزاعى وعنه جماعة (من أين جئت

جئت بهذه الأحاديث : مَنْ قرأ كذا فله كذا ؟ قال : وضعتها أرغِّب الناس بها)
وفي الميزان أنه قال لميسرة محمد بن عيسى بن الطباع بهذا الكلام في السؤال والجواب
بلفظه إلا أنه قال «وضعته» لا يبعد أن كل واحد من ابن مهدى ومحمد بن عيسى سأله
قال : وكان ميسرة ممن يروى الموضوعات عن الأثبات ، قال أبو داود : أقر بوضع
الحديث ، وقال الدارقطنى : متروك ، وقال أبو حاتم : كان يفتعل الحديث ، روى
فى فضائل قزوين أربعين حديثاً ، وكان يقول إنى أحتسب فى ذلك، قال البخارى :
ميسرة بن عبد ربه رمى بالكذب (وهكذا حديث أبى) ابن كعب (الطويل
فى فضائل القرآن سورة سورة) أى موضوع (فروينا عن المؤمل) بزنة اسم المفعول
أو الفاعل ، وهو أبو عبد الرحمن البصرى مولى آل عمر بن الخطاب حافظ عالم
يخطىء ، وثقه ابن معين، وقال أبو حاتم: صدوق شديد فى السنة كثير الخطأ، وقال
البخارى : منكر الحديث ، قاله فى الميزان (ابن إسماعيل أنه قال : حدثنى به
شيخ ، فقلت للشيخ : من حدثك ؟ فقال : حدثنى رجل بالمدائن ، وهو حى ،
فصرت إليه ، فقلت : من حدثك ؟ فقال : حدثنى شيخ بالبصرة، فصرت إليه
فقال : حدثنى شيخ بعبادان) هى جزيرة أحاط بها شعبتا دجلة ساكبتين فى بحر
فارس (فصرت إليه فأخذ بيدى ، فأدخلنى بيتاً فاذا فيه قوم من المتصوفة ،
ومعهم شيخ فقال : هذا الشيخ حدثنى ، فقلت : ياشيخ من حدثك ، قال : لم
يحدثنى أحد ، ولكنا رأينا الناس قد رغبوا عن القرآن ، فوضعنا لهم هذا
الحديث ليصرفوا قلوبهم إلى القرآن) هكذا ساق القصة زين الدين فى شرحه
وساقها الحافظ ابن حجر فى نكته بزيادة فزاد بعد قوله حدثنى رجل بالمدائن ،
وهو حى « فصرت إليه ، فقلت : من حدثك ، فقال حدثنى شيخ بواسط ،
فصرت إليه إلى أن قال حدثنى شيخ بالبصرة» (قال) أى زين الدين (وكل
من أودع حديث أبى المذكور فى تفسيره ، كالواحدى والثعلبي والزمخشرى)
قلت : والبيضاوى وأبى السعود (مخطىء فى ذلك) لأنه روى ماهو كذب باقرار

واضعه (لكن من أبرز إسناده منهم فهو أبسط لعذره، إذ قد أحال ناظره على الكشف عن سنده) تمام كلام زين الدين « وأما من لم يذكر سنده فأورده بصيغة الجزم فخطاؤه أشد كالزمخشري »

قال الحافظ ابن حجر : والاكتفاء عن الحوالة على الاكتفاء بالنظر في السند طريقة معروفة لكثير من المحدثين، وعليها يحمل ما صدر عن كثير منهم من إيراد الأحاديث الساقطة معرضين عن بيانها صريحاً ، وقد وقع هذا لجماعة من كبار الأئمة، وكان ذكر الاسناد عندهم من جملة البيان، انتهى

قلت : ولا يتوهم الناظر أنه لم يثبت حديث في فضائل سور من القرآن ، فقد ثبتت أحاديث في سور معينة كالصمد وغيرها، منها ما هو صحيح، ومنها ما هو حسن، وقد أودعها الجلال السيوطي في كتابه « الدر المنثور » .

(قلت: بل من لم يعتقد وضعه أعذر عن ذلك، إذ كل ناظر إلى الاسناد لا يعرف أنه أسنده لهذه العلة، بل ولا يتهم ذلك، ويقل في أهل المعارف من يتمكن من البحث في الاسناد فكيف بغيرهم) لا يخفى قوة كلام المصنف هذا على منصف

(قال زين الدين : وذكر الامام أبو بكر محمد بن منصور السمعاني أن بعض الكرّامية) بتشديد الراء — نسبة إلى أبي عبدالله محمد بن كرام السجستاني، وكان عابداً زاهداً إلا أنه خذل، كما قال ابن حبان، فالتقط من المذاهب أردأها ومن الأحاديث أوهاها ، وأطال الذهبي في الميزان في ترجمته، وبيان فساد أحواله، وقيل : كرام بالتخفيف، وأنشد عليه ابن الوكيل قول الشاعر :

الفقه فقه أبي حنيفة وحده   والدين دين محمد بن كرام

وقبله :

إن الذين لجهلهم لم يقتدوا   في الدين بابن كرام غير كرام

وهما لأبي الفتح البستي.

(ذهب إلى جواز وضع الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما لا يتعلق

به حكم من الثواب والعقاب ، ترغيباً للناس فى الطاعة و زجراً لهم عن المعصية)
يقال : هذا أيضاً يتعلق به ثواب وعقاب .

(واستدلوا) لما أجازوه بأدلة :

أحدها : قوله (بما روى فى بعض طرق الحديث «مَنْ كذب علىَّ متعمداً ليضل به الناس فليتبوأ مقعده من النار ») أخرجه الطبرانى عن عمرو بن حريث وأبو نعيم فى الحلية عن ابن مسعود ، قالوا : فتُحمل الروايات المطلقة على الروايات المقيدة ، كما يتعين حمل الروايات المطلقة عن التعمد على المقيدة به .

وأجيب بأن قوله «ليضل به الناس» مما اتفق الحفاظ على أنها زيادة ضعيفة ، وأقوى طرقها ما رواه الحاكم وضعفه من طريق يونس بن بكر عن الأعمش عن طلحة بن مصرف عن عمرو بن شرجيل عن ابن مسعود ، قال الحاكم : وَهِم يونس فى موضعين : أحدهما : أنه أسقط بين طلحة وعمرو رجلا ، وهو أبو عمار ، الثانى : أنه وصله بذكر ابن مسعود ، و إنما هو مرسل ، وعلى تقدير قبول هذه الزيادة فلا تعلق لهم بها ، لأن لها وجهين صحيحين : أحدهما : أن اللام فى قوله « ليضل » لام العاقبة ، من باب « ليكون لهم عدواً وحزنا » قلت : فيه تأمل لأن معنى لام العاقبة هنا : ليكون عاقبة كذبه إضلال الناس ، وهم لا يضلون بكذبه ، لأن كذب الكاذب عليه صلى الله عليه وسلم إما أن يعلمه الناس أو يجهلونه[1] ، إن علموا أنه كذب فضلا لهم من حيث إنهم عملوا بالحديث الكاذب ولو كان من غير تعمد لاضلالهم ، و إن عملوا به مع جهلهم كونه كذبا فلا ضلال ، بل هم مأجورون لما عرفت قريباً من أنهم غير مخاطبين بما فى نفس الأمر ، على أن حمل اللام على ذلك لا يُجدى نفعا لأن مراد المستدل بمفهوم «ليضل الناس» أنه إن وضع ما لا إضلال فيه للناس فانه غير داخل فى الوعيد ، فكيف يصح عليه بأنها تحمل اللام للعاقبة ، وكأنه يقول من حملها على ذلك : إنه لا مفهوم لها ؛

(١) كذا ، ولها وجه فى العربية ، إلا أنه غير المشهور .

ولا نسلم ، فانه باطل بالوجه الأول فتأمل ، وثانيهما : أنها للتأكيد ، ولا مفهوم لها ، من باب « فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس — الآية » لأن الافتراء على الله محرم ، سواء قصد به إضلال الناس أولا .

(وحمل بعضهم حديث « من كذب عليّ متعمداً » على من قال إنه ساحر أو مجنون) واستدلوا لذلك بحديث أبي أمامة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده بين عيني جهنم ، قالوا : يا رسول الله ، نحدث عنك بالحديث فنزيد وننقص ، قال: ليس ذلك أعنيكم ، إنما أعنى الذى كذب على متحدثا يطلب به شَيْنَ الاسلام » الحديث أخرجه الطبرانى فى الكبير ، وابن مردويه ، وجوابه ماقاله الحاكم : إنه حديث باطل ، فيه محمد بن الفضل بن عطية العوفى ، اتفقوا على تكذيبه ، وقال صالح جزره : كان يضع الحديث .

(وقال بعض المخذولين) ممن أجاز الكذب عليه صلى الله عليه وسلم ترغيباً وترهيباً (إنما قال من كذب على ، ونحن نكذب له ونقوى شرعه) وجوابه أن هذا جهل منهم باللغة ، لأنه كذب عليه فى وضع الأحكام ، فان المندوب قسم منها ، ولأنه يتضمن الأخبار عن الله فى الوعد على ذلك العمل بالاثابة والأخبار بالعقوبة المعينة ، ولأنه تعالى قال « اليوم أكملت لكم دينكم - الآية » فلا يحتاج إلى زيادة لتقويته كما قالوه(نسأل الله السلامة من الخذلان ، وروى العقيلى باسناده إلى محمد بن سعيد ، كأنه المصلوب) كذا فى شرح الزين لألفيته بالإتيان بكلمة الشك ، وفى الميزان فى ترجمة محمد بن سعيد المصلوب : قال أبو زرعة الدمشقى : حدثنا محمود بن خالد عن أبيه سمعت محمد بن سعيد يقول (لابأس إذا كان كلاماً حسناً أن يضع له إسناداً) قال الذهبي : اتهم بالزندقة فصلب ، وفى نكت البقاعى : قال عن عبد الله ابن أحمد عن أبيه أنه قتله أبو جعفر على الزندقة ، حديثه حديث موضوع .

(قلت : مثل هذا لا يخفى جوابه ، فان الكذب على الله وعلى رسوله بالجملة معلوم تحريمه من الدين ضرورة) فان القرآن مملوء بذلك فى حقه تعالى ، والسنة فى حق رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولأن الافتراء على الرسل افتراء على الله ، هذا

بالنسبة إلى الجملة (و بالنسبة إلى الترغيب والترهيب معلوم تحريمه بالاستدلال بمجموع الكتاب والسنة والاجماع المعلوم قبل حدوث هؤلاء) الزاعمين جوازه (فانّ تكرر تلك العمومات) القرآنية مثل «ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب» ونحو « من كذب على متعمداً » (والظواهر) عطف عام على خاص ، أو تفسيرى (من غير التفات) من أحد من العلماء (إلى تخصيص على طول الأزمان يؤثر فى نفس المتأمل القطع على عدم هذا التخصيص، ومستند القطع بعد النظر التام والتأمل ضرورى حاصل من مجموع تلك الأمور مع القرائن ، وقد ذكر) الامام فخر الدين (الرازى) المعروف بابن الخطيب صاحب مفاتيح الغيب وغيره (فى المحصول) كتابه الذى ألفه فى أصول الفقه (أن العلم بمقصود المتكلم) من ألفاظه (إنما يحصل بالقرائن) التى تحفه ، وذلك (لأن أصرح الألفاظ النص ، وهو محتمل) إن ورد (فى أمور التحريم للنسخ) و إن كان احتمالا مرجوحا (وفيها) أى ألفاظ النص محتملٌ (وفى غيرها لأمور كثيرة من التجوز والاشتراك والاضمار والتخصيص وغير ذلك) حتى إن الاسم العلَم الذى هو أبلغ نص فى مسماه يحتمل التجوز فانك إذا قلت « جاء زيد » احتمل أنك تريد غلام زيد (وغاية ما يقول المستدل) بالنصوص (أن هذه الأمور) المذكورة بالاحتمال (منتفية عن النص ، لكن دليله على ذلك) الانتفاء (عدم الوجدان ، وهو ظنى) وحينئذ فلا يحصل علم ضرورى عن النصوص (فأجاب عن هذا) الايراد بالتزامه ، وأن النص من حيث هو نص لايفيد إلا الظن ، ولكن قد يحصل العلم منه (بأنا قد نعلم بعض المقاصد) من الألفاظ (بالضرورة الصادرة عن القرائن التى لا ترفع بالشك) فيتم حينئذ ما ادعاه المصنف من أنه قد يحصل القطع من تلك الأمور مع القرائن (قلت : وما نزل عن مرتبة العلم) من المطالب (فليس علينا تكليف فى رفعه إليها) إلى مرتبة العلم (بل نقف حيث وقف الدليل) من إفادة علم أو ظن (ومثال ذلك) أى مثال ما يحتمل غير المراد وتبين المراد فيه القرائن وتصيره قطعيا (قوله تعالى

« فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر» فانا نعلم) مع احتماله للاباحة (بالقرائن أن هذا تهديد لا إباحة ، و إن كان لفظه يحتمل الاباحة،ثم) أخذ فى الرد على بعض الكرامية ورد دليلهم بقوله (نقول للكرامية : لو جاز لنا أن نكذب فى الترغيب والترهيب نصرةً للدين) كما قلتم (لجاز للنبى صلى الله عليه وسلم مثل ذلك ، وتجويز مثل ذلك عليه كفر بالاجماع القطعى) قلت : لعله يقال :أما على رأى من يجيز التفويض إليه صلى الله عليه وسلم فلا يتصور الكذب فى حقه فلا يتم الايراد (فما أدى إليه فهو كفر باطل قطعا ، وقد أدى إليه مذهبهم، وذلك يؤدى إلى الشك فى الجنة والنار أيضاً) لجواز الكذب فى الأخبار بهما ، و إنما ذكرهما ترغيباً وترهيباً إلا أنه قد يقال: قد ثبت الأخبار بهما بالنصوص القرآنية ،والكلام فى الأخبار النبوية ، إذ لا نزاع أن القرآن كلام الله سبحانه وتعالى ، إلا أنه يقال : تجويز الكذب عليه صلى الله عليه وسلم يلزم منه جواز أن القرآن من كلامه، وهذا خروج عن الاسلام (وليس هذا موضع بسط للرد عليهم ، لكن هذه فائدة على قدر هذا المختصر ، قال زين الدين: وحكى القرطبى) بضم القاف — نسبة إلى قرطبة، مدينة الأندلس (فى المفهم) بزنة اسم الفاعل شرح على مسلم (عن بعض أهل الرأى)هم عند الاطلاق مراد بهم الحنفية (إن ما وافق القياس الجلى جاز أن يعزى) ينسب (إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، وروى ابن حبان فى مقدمة تاريخ الضعفاء باسناده إلى عبد الله بن يزيد المقرى أن رجلا من أهل البدع رجع عن بدعته وتاب عنها فجعل يقول : انظروا إلى هذا الحديث عمن تأخذونه فانا كنا إذا رأينا رأيا جعلنا له حديثاً ، قلت : لعل من جملة بدعة هذا الرجل القول بجواز الكذب فى نصرة ما اعتقده حقا إذ ليس كل صاحب بدعة كذلك) أى يقول بجواز الكذب لنصرة مذهبه(وأما الكذب فيشترك فى ارتكابه المبتدع والمحق ، وكذلك الصدق) مشترك فى وقوعه منهما (فكم من صحيح العقيدة فاسق كذاب) إذ لا ملازمة بين صحة العقيدة وعدم الفسق والكذب

(ومن مبتدع ناسك أواب) لعدم التلازم أيضاً بين الأمرين (نسأل الله التوفيق للسلامة من كلاهاتين المعصيتين) .

فائدة ــ فى حكم تعمد الكذب عليه صلى الله عليه وسلم (والجمهور على أن تعمد الكذب على الله ورسوله صلى الله عليه وسلم كبيرة) لأنه قد صدق عليها رسم الكبيرة بأنه ما توعد عليه بالعذاب (وقال الجوينى : إنها) أى هذه الكبيرة(كفر ، ويدل على قوله قولُ الله تعالى « فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح المجرمون » فسوى) فى الآية (بين الكذب على الله وتكذيبه) ولا شك أن تكذيبه كفر ، وأن الكذب على الرسول صلى الله عليه وسلم كالكذب على الله تعالى (واستنكر) الرب تعالى حيث أتى بالاستفهام الأنكارى (أن يكون ذنب) أى ظلم (أعظم من ذلك ، قال) الجوينى (ولأنه قد يكذب) من يكذب على الله أو رسوله (مايرفع) الحكم (الضرورى) وذلك (على الصحيح) من القولين (فى نسخ المتواتر) الذى أفاد الضرورة (بالآحاد) الذى فرض وضع الراوى له (ورفع الضرورى كفر) لأنه تكذيب للشارع وهو كفر ، و (لأن الكذب فى الشريعة يدل على الاستهانة بها) ضرورة (والله أعلم) وهذا من المصنف تقوية لكلام الجوينى

(قال زين الدين : ومن أقسام الموضوع ما لم يقصد وضعه ، وإنما وهم فيه بعض الرواة) فسماه موضوعا (قال ابن الصلاح : إنه شبه الوضع) من حيث إنه ليس بحديث فى إرادة قائله ولا واضعه (مثل حديث « من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار » رواه ابن ماجه من حديث) إسماعيل بن محمد الطلحى كما فى شرح الزين عن(ثابت بن موسى الزاهد عن شريك عن الأعمش عن أبى سفيان عن جابر مرفوعا ، قال الحاكم) أبو عبد الله محمد بن عبد الله (دخل ثابت على شريك ، والمستملى بين يديه) بين يدى شريك(وشريك يقول : حدثنا الأعمش عن أبى سفيان عن جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يذكر)

شريك (المتن) أى متن السند الذى ساقه (فلما نظر) شريك (إلى ثابت بن موسى) عند دخوله عليه وفراغه من إملاء السند (قال) شريك يخاطب ثابتا (من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار ، و إنما أراد) شريك بقوله من كثرت صلاته إلخ (ثابتاً لزهده وورعه) فأعرض عن ذكر متن ماساق سنده إلى وصف ثابت بكثرة صلاته بالليل وحسن وجهه بالنهار (فظن ثابت أنه) أى شريكا (روى هذا الحديث) إلى آخر الكلام (مرفوعاً بهذا الاسناد) ولا عجب من ظن ثابت لأن شبهته فى ظنه قوية فان شريكا عقب قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله من كثرت صلاته إلخ (فكان ثابت يحدث عن شريك عن الأعمش عن أبى سفيان عن جابر) قال ابن حبان : وهذا قول شريك قاله عقب حديث الأعمش عن أبى سفيان عن جابر « يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم » فأدرجه ثابت فى الخبر ثم سرقه منه جماعة ضعفاء فحدثوا به عن شريك ، فعلى هذا هو من أقسام المدرج ، قاله زين الدين (ونحو هذه القصة ماقاله محمد بن عبد الله بن نمير) لفظ الزين « قال أبو حاتم الرازى : كتبته عن ثابت فذكرته لابن نمير ، فقال : الشيخ ـ يعنى ثابتا ـ لا بأس به ، والحديث منكر ، قال ابن عدى : بلغنا عن محمد ابن عبدالله بن نمير أنه ذكر له هذا الحديث عن ثابت ، فقال : باطل ، شبه على ثابت ، وذكر أن شريكا كان مزاحاً وكان ثابت رجلا صالحاً ، فيشبه أن يكون ثابت دخل على شريك وكان شريك يقول حدثنا الأعمش عن أبى سفيان عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم فالتفت فرأى ثابتاً فقال يمازحه : من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار ، فظن ثابت لغفلته أن هذا الكلام حديث ، ذكر هذا الذهبى فى الميزان .

(وقال ابن عدى : إنه) أى من كثرت صلاته إلخ (حديث منكر لا يعرف إلا بثابت ، وسرقه منه من الضعفاء عبد الحميد بن بحر) فى الميزان أنه بصرى روى عن مالك ، قال ابن حبان : كان يسرق الحديث ، وكذا قال ابن عدى

(وعبدالله بن شبرمة الشريكى) وليس هو ابن شبرمة الفقيه، فقد غلط من اعترض وقال: ابن شبرمة ثقة فقيه، وقال البقاعى: لم أر له ذكرا، أى لعبدالله بن شبرمة، مع الفحص عنه وأظنه عبدالله بن شبيب الربعى تصحف على النقلة، وكنيته أبو سعيد، وهو أخبارى علامة، قال شيخنا فى لسان الميزان: يروى عن أصحاب مالك وآخر من حدث عنه المحاملى وأبو روق الهزاهزى لكنه واهٍ بمرة (وإسحاق بن بشر الكاهلى) فى الميزان إنه كذبه على بن المدينى ؛ وقال ابن حبان : لا يحل كتب حديثه إلا للتعجب (وموسى بن محمد أبو الطاهر المقدسى) فى لسان الميزان : إنه ابن عطاء الدمياطى البلقاوى الرملى المقدسى ، أبو طاهر ، روى عن مالك وشريك ، قال ابن حبان : لا تحل الرواية عنه ، كان يضع الحديث (قال) أى ابن عدى : (وحدثنا به بعض الضعفاء عن رحمويه) بالراء والحاء المهملتين، فى نسخ التنقيح وفى شرح الزين حمويه بدون راء ، ولم أجده فى الميزان ، وإنما وجدنا فيه حمويه بن حسين ، وفى نكت البقاعى أن رحمويه اسمه زكرياء بن صبيح بالفتح الواسطى أحد الثقات ، ورحمويه لقب (وكذب) أى بعض الضعفاء (فان رحمويه ثقة) لا يحدث بمثل ذلك (وقال العقيلى : إنه حديث باطل ، ليس له أصل ولا يتابعه) أى ثابتا (عليه ثقة ، وقال عبد الغنى بن سعيد : كل من حدث به عن شريك فهو غير ثقة، وقال ابن معين فى ثابت : إنه كذاب) وقال أبو حاتم وغيره : ضعيف وقال أبو حاتم : لا يجوز الاحتجاج بأخباره (قلت : وبمثل هذا حذرتك فيما مضى من اعتقاد تعمد الكذب فيمن أُطلِقَ عليه بعضُ المحدثين أنه كذاب ، فهذا يحيى بن معين على جلالته يطلق ذلك على ثابت الورع الزاهد ، ولم يتعمد ثابت شيئا من ذلك) أى من الكذب (بل ولم يظهر منه كثرة الخطأ) قلت : أخرج له النسائى لا غيره ، قال فى الميزان عن ابن عدى : إنه تفرد ثابت عن شريك بخبرين منكرين ، ثم ذكرهما: أحدهما هذا الحديث الذى نحن بصدده ، ثم ذكر الثانى ، ثم قال : ولثابت ثلاثة أحاديث معروفة ، وساقها فى الميزان ، فهذا مراد

المصنف من عدم كثرة الخطأ (ولذلك وثقه مطين) بضم الميم فطاء مهملة فمثناة تحتية فنون — هو الحافظ الكبير أبو جعفر محمد بن عبدالله بن سليمان الحضرمى الكوفى ، قال الذهبى فى التذكرة كان: من أوعية العلم ، وذكر له مؤلفات ، وقال الدارقطنى : ثقة جبل، انتهى ، قلت : لكن إذا تعارض كلامه وكلام يحيى بن معين فيرجح كلام يحيى ، لأنه أفقه بمعرفة الرجال باتفاق الحفاظ ، ولمرجح آخر هو تقديم الجرح (والصورة التى حكاها الحاكم ومحمد بن عبد الله بن نمير مما يوضح أن ثابتاً رحمه الله معذور فى الوهم ، فانه سمع شريكا يسند حتى انتهى إلى جابر ، فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار ، يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم ـ الحديث) تمامه « إذا نام ثلاث عقد يضرب على كل عقدة عليك ليل طويل فارقد ، فان استيقظ فذكر الله انحلت عقدة، فان توضأ انحلت عقدة ، فان صلى انحلت عقده كلها ، فأصبح نشطا طيب النفس و إلا أصبح خبيث النفس كسلان ، رواه مالك والشيخان وأبو داود وابن ماجه وقوله قافية رأس أحدكم المراد مؤخره ، ومنه سمى آخر بيت الشعر قافية

واعلم أن الحاكم جزم بأنه دخل ثابت على شريك فسمعه يذكر السند إلى آخر ما تقدم ، وأما ابن نمير فلم يجزم بذلك ، بل قال كما نقله الذهبى فى الميزان : فيشبه أن يكون ثابت دخل على شريك، إلى آخر ما قدمناه عنه

(قال ابن حبان : فمن أين لثابت ، أن أوله من قول شريك ، لا سيما وقوله بعده « يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم» ملائم لأول الحديث) أى الكلام الذى ظنه ثابت حديثا (فانه يتعلق بتخذيل الشيطان للانسان عن قيام الليل الذى ذكر مافيه من الفضيلة فى أول الحديث) وهى حسن وجه من كثرت صلاته بالليل (فعلى هذا) أى يتفرع على إطلاق يحيى على ثابت أنه كذاب مع ماعرف من حال ثابت (قول المحدثين فلان كذاب من قبيل الجرح المطلق الذى لم يفسر سببه) هو وصف كاشف للمطلق (فيتوقف) عند إطلاقه من إمام من

أئمة الحديث (فيمن هـذه حاله) أى كحال ثابت وزهده وورعه (حتى يعرف السبب) فى إطلاق ذلك اللفظ عليه (إن كان) من أطلق عليه (ضعيفا) عمل باطلاق ذلك اللفظ (ويوثق) من أطلق عليه الـكذب (إن كان) من أطلق عليه (شهيراً بالعـدالة) فاطلاق الـكذب عليه لا يضره بل يوجب البحث عنه حتى يتبين حاله (كعمرو بن عبيد) هو أبو عثمان المعتزلى البصرى كان زاهداً ورعا متألها ، قال ابن معين : لا يكتب حديثه ، وقال النسائى : متروك ، وقال أيوب ويونس : يكذب ، وقال ابن حبان : كان من أهل الورع والعبادة إلى أن أحدث ما أحدث فاعتزل مجلس الحسن هو وجماعة معه فسموا المعتزلة ، قال : وكان يشتم الصحابة ويكذب فى الحديث ، وهماً لا تعمدا ، قاله الذهبى فى الميزان وأطال فى ترجمته (إن لم يصح أنه كان سىء الحفظ) استثناء منقطع ، فان سوء الحفظ لا ينافى عدالته ، ولذا قال (وإن صح ذلك ضعف ولم يكذب) فان الـكذب ينافى العدالة ولا ينافيها الضعف (حتى لا يترك المعلوم من عدالته إلا بجرحٍ مثلها فى الصحة والظهور) حاصله أنها إذا ثبتت فلا يرفعها إلا جرح ثابت لا محتمل ، ووصفهم بالـكذب للمشاهير بالعدالة لا يريدون به حقيقته بل مطلق التضعيف مجازاً ، ولذا قال ابن حبان فى عمرو : يكذب فى الحديث وهماً لا تعمداً ، فان الحقيقة فى الـكذب الذى يقدح ما كان عن عمد (أو) يخرج عن العدالة (أمر بين السبب متعذر التأويل ، وإن كان أخفى منها) من العدالة شهرة وظهوراً

(وإنما ذكرت هذا هنا) وإن كان محله ما سيأتى (حرصا على إظهار هذه الفائدة الجليلة) وهى أن رمى الرجل الشهير بالعدالة بالـكذب لا يوجب القدح فيه ، بل يوجب توقفاً فى قبوله حتى يبين سبب ضعفه ، وإن كان القدح بالـكذب فيمن لم تعرف عدالته كان جرحا مبين السبب بأنه الـكذب كما يدل له قوله (فقد جرح بمثل هذا كثير من الثقات ، وما على الجارح إثم لأنه عمل بالظاهر ولم يعلم الباطن) ولا على الغافل أيضـا إثم لأنه قبل قول الثقة ، ولا يخفى أن هذا

تخصيص للقاعدة المعروفة بأن الجـارح أولى ، وقد صرحوا بتخصيصها ، ويأتى الـكلام فى هذا كه

(وقد اعترض على صاحبي الصحيحين) البخارى ومسلم (بروايتهمـا عن جماعة الثقات الرُّفَعاء لشيء خفيف صدر عنهم من هـذا القبيل ، فتجاسر من لا يُلتفت إلى كلامه فتكلم عليهم) على الرفعاء وعلى الشيخين فى الاخراج عنهم وقد تقدم كلام أبى محمد بن حزم وغيره (والعدالة غير العصمة ، ولله الحمد) فلا ينافيها صدور شيء من المعاصى ، وفيه تأمل

* * *

٤٢

ولما كان الوضع دعوى تحتاج إلى معرف لهـا ودال عليها قال المصنف : (قال زين الدين وابن الصلاح) كان الأولى تقديمه ، إذ القول له ، وهو السابق

مسألة

فيما يعرف به أن الحديث موضوع

(ويعرف الوضع بالاقرار من واضعه ، وما يتنزل منزلة إقراره) مثل ذلك الزين بما إذا حدث محدث عن شيخ ثم ذكر أن مولده فى تاريخ يعلم تأخره عن وفاة ذلك الشيخ ، واعترض هذا بعين ما يأتى قريباً أنه يجوز أن يكذب فى تاريخ مولده ، بل يجوز أن يغلط فى التاريخ ويكون فى نفس الأمر صادقا قال الحافظ ابن حجر : الأولى أن يمثل لذلك بما رواه البيهقى فى المدخل بسنده الصحيح أنهم اختلفوا بحضور أحمد بن عبيد الله الجويبارى فى سماع الحسن من أبى هريرة فروى لهم حديثا بسنده إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال سمع الحسن من أبى هريرة

(قال ابن الصلاح) وزين الدين أيضا (وقد يفهمون) أئمة الحديث (الوضع) للحديث (من قرينة حال الراوى أو المروى) قال الحافظ ابن حجر : هذا الثانى هو الغالب ، وأما الأول فنادر ، قال ابن دقيق العيد : وكثيرا مايحكمون بذلك باعتبار يرجع إلى المروى وألفاظ الحديث، وحاصله أنها حصلت لهم بكثرة محاولة ألفاظ النبى صلى الله عليه وسلم هيئة نفسانية وملكة يعرفون بها ما يجوز أن يكون من ألفاظه وما لا يجوز . ثم مثل لقرينة حال الراوى بقصة عثمان بن إبراهيم مع المهدى ، وهذا أولى من التسوية بينهما، فان معرفة الوضع من قرينة حال المروى أكثر من قرينة حال الراوى

ومن جملة القرائن الدالة على الوضع الافراط بالوعيد الشديد على الأمر اليسير ، أو بالوعد العظيم على الفعل اليسير ، وهذا كثير موجود فى حديث القصاص والصوفية (فقد وضعت أحاديث طويلة يشهد بوضعها ركاكة ألفاظها ومعانيها) اعترض على هذا بأن ركاكة اللفظ لا تدل على الوضع حيث جوزت الرواية بالمعنى ، نعم إن صرح الراوى بأن هذه صيغة لفظ الحديث وكانت تخل بالفصاحة أولا وجه لها فى الاعراب دل على [1] ذلك ، وقد روى الخطيب وغيره عن الربيع بن خُثيم التابعى الجليل ، بأن للحديث ضوءا كضوء النهار يعرف ، وظلمة كظلمة الليل ينكر

قلت : ومما رد بوضعه لركاكة ألفاظه ونحوها وجزم العلماء بوضعه الكتاب الذى أبرزه يهود خيبر ، وزعموا أنه كتب لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

---

(١) قد بينا فى بحثنا الذى سقناه فى مطلع المسألة أن الصواب أن ركاكة اللفظ وحدها لا تكون دليلا على الوضع، إلا أن يزعم الراوى أن الذى يرويه هو اللفظ النبوى ، فعلمنا أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان أفصح من نطق بالضاد يعطينا أن هذا الراوى كذب فى زعمه أن هذا اللفظ الركيك يصدر عن الذى ثبت أنه بالمنزلة العليا من الفصاحة صلوات الله وسلامه عليه .

فى إسقاط الجزية ، وقد ساقه بلفظه الزركشى فى تخريج أحاديث الرافعى ، وذكر أن مَنْ يعرف فصاحة ألفاظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وجزالتها يعرف أنه موضوع ، وإن كان لوضعه أدلة واضحة ذكر منها اثنى عشر وجهاً أحدها ماذكر وقد استوفيت ذلك فى رسالة جواب سؤال بحمد الله

(وقد استشكل ابن دقيق العيد الاعتماد على إقرار الراوى بالوضع) لأن فيه عملا بقوله بعد اعترافه بالوضع (فقال : هذا كافٍ فى رده) أى الحديث (ولكن ليس بقاطع فى كونه موضوعا ، لجواز أن يكذب فى هذا الاقرار بعينه) فهم ابن الجزرى من كلام ابن دقيق العيد أنه لا يعمل بذلك الاقرار أصلا لا قطعاً ولا ظناً ، ورد هذا الفهم الحافظ ابن حجر، فقال : كلام ابن دقيق العيد ظاهر فى أنه لا يستشكل الحكم بالوضع ، لأن الأحكام لا يشترط فيها القطعيات ولم يقل أحد إنه يقطع بكون الحديث موضوعا بمجرد الاقرار ، لأن إقرار الواضع بأنه وضع يقتضى موجب الحكم العمل بقوله ، وإنما نفى ابن دقيق العيد القطع بكون الحديث موضوعا بمجرد إقرار الراوى بأنه وضعه فقط ، ولم يتعرض لتعليل ذلك ، ولم يقل إنه لا يلزم العمل بقوله بعد اعترافه؛ لأنه لا مانع من العمل بذلك لأن اعترافه بذلك يوجب ثبوت فسقه ، وثبوت فسقه لا يمنع العمل باقراره كالقاتل مثلا إذا اعترف بالقتل عمداً من غير تأويل ، فان ذلك يوجب فسقه ، ومع ذلك نقتله عملا بموجب إقراره مع احتمال كونه فى باطن الأمر كاذباً فى ذلك الاقرار بعينه ولذلك حكم الفقهاء على من أقر أنه شهد الزور بمقتضى إقراره مع اعترافه، وهذا كله مع اعترافه المجرد ، أما إذا انضم إلى ذلك قرائن تقتضى صدقه فى ذلك الاقرار كمن روى عن مالك عن نافع عن ابن عمر حديث الأعمال بالنيات فلا نقطع أنه ليس من رواية مالك ولا نافع ولا ابن عمر مع ترددنا فى كون الراوى له على هذه الصفة كذب أو غلط ، فاذا أقر أنه غلط لم نرتب فى ذلك

قال الحافظ ابن حجر فى نكته على ابن الصلاح بعد سَرْده لما ذكر، ما لفظه :

تنبيه ـ أخل المصنف بذكر أشياء ذكرها غيره مما تدل على الوضع من غير إقرار الواضع .

منها : جعل الأصوليين من دلائل الوضع أن يخالف العقلَ ولا يقبل تأويلا بحال ، لأنه لا يجوز أن يرد الشرع بما ينافى مقتضى العقل ، وقد حكى الخطيب هذا فى أول كتابه « الكفاية » تبعا للقاضى أبى بكر الباقلانى ، وأقره ، فأنه قسم الأخبار إلى ثلاثة أقسام : ما تعرف صحته ، وما يعلم فساده ، وما يتردد بينهما ، ومثل الثانى بما يدفع العقلُ صحتَه بموضوعها والأدلة المنصوصة فيها ، نحو الأخبار عن قدم الأجسام وما أشبه ذلك ، ويلحق به ما يدفعه الحس والمشاهدة كالخبر بالجمع بين الضدَّين كقول الانسان: أنا الآن طائر فى الهواء ، ومكة لا وجود لها .

ومنها : أن يكون خبراً عن أمر جسيم كحصر العدو للحاج عن البيت ثم لا ينقله منهم إلا واحد ، لأن العادة جارية بتظاهر الأخبار فى مثل ذلك .

قلت : ويمثله الأصوليون بقتل الخطيب على المنبر ، ولا ينقله إلا واحد من الحاضرين .

ومنها : ما يصرح بتكذيب روايته جمعٌ كثير يمتنع فى العادة تواطؤهم على الكذب وتقليد بعضهم بعضا .

ومنها : أن يكون مناقضا لنص الكتاب أو السنة المتواترة أو الاجماع القطعى

ومنها : أن يكون فيما يلزم المكلفين علمه وقطع العذر فيه فينفرد به واحد

وفى تقييدنا السنة بالمتواترة احتراز عن غير المتواترة ، فقد أخطأ من حكم بالوضع بمجرد مخالفة السنة مطلقا ، وأكثر من ذلك الجوزقانى فى كتاب الأباطيل ، وهذا إنما يأتى حيث لا يمكن الجمع بوجه من الوجوه ، أما مع إمكان الجمع فلا ، كما زعم بعضهم أن الحديث الذى رواه الترمذى وحسنه من حديث أبى هريرة «لا يؤمَّنَّ عبدٌ قوماً فيخص نفسه بدعوة دونهم ، فان فعل فقد خانهم» موضوع ، لأنه

قد صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يقول فى دعائه «اللهم باعد بينى وبين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب» وغير ذلك، لأنا نقول: يمكن حمله على مالم يشرع للمصلى من الأدعية، لأن الامام والمأموم يشتركان فيه، بخلاف ما لم يؤثر، وكما زعم ابن حبان فى صحيحه أن قوله صلى الله عليه وسلم «إنى لست كأحدكم إنى أطعم وأسقى» دال على أن الأخبار التى فيها أنه «كان صلى الله عليه وآله وسلم يضع الحجر على بطنه من الجوع» باطلة، وقد رد عليه ذلك الحافظ ضياء الدين فشفى وكفى.

ومنها ما ذكره الامام فخر الدين الرازى: أن الخبر إذا روى فى زمن قد استقرت فيه الأخبار فاذا فتش عنه لم يوجد فى بطون الأسفار ولا فى صدور الرجال علم بطلانه، فأما فى عصر الصحابة — حين لم تكن الأخبار قد استقرت — فانه يجوز أنه يروى أحدهم مالم يوجد عند غيره، قال العلائى: وهذا إنما تقوم به الحجة بتفتيش الحافظ الكبير الذى قد أحاط حفظه بجميع الحديث أو بمعظمه، كالإمام أحمد وابن المدينى ويحيى بن معين ومن بعدهم كالبخارى وأبى حاتم وأبى زرعة ومن دونهم كالنسائى ثم الدار قطنى، لأن المأخذ الذى يحكم به غالبا على الحديث أنه موضوع إنما هى الملكة النفسانية الناشئة عن جمع الطرق والاطلاع على غالب المروى فى البلدان المتباينة، بحيث يعرف بذلك ما هو من حديث الرواة مما ليس من حديثهم، وأما من لم يصل إلى هذه المرتبة فكيف يقضى لعدم وجدانه للحديث بأنه موضوع؟ هذا مما يأباه تصرفهم[1]، انتهى.

---

(١) خاتمة — اعلم أن العلماء — جزاهم الله تعالى أحسن الجزاء — قد تتبعوا الاحاديث الموضوعة ونظروا فيها فتبين لهم أن المنابع التى استقى منها الوضاع ما وضعوه لا تخرج عن ثلاثة منابع: الأول: كلام الحكماء الأقدمين ككلام حكماء اليونان وحكماء الهند وحكماء الفرس وحكماء العرب: يعمد الواضع إلى حكمة أو مجموعة من الحكم المنقولة عن واحد من هؤلاء أو جماعة منهم، ثم يلصق بها إسنادا وينسبها إلى الرسول صلوات الله وسلامه عليه. وقد ذكر

***

٤٣

مسألة

[فى المقلوب ، وأنواعه ، وحكمه]

من علوم الحديث معرفة (المقلوب: هو من أقسام الضعيف ، وهو(١) قسمان)
هكذا قاله زين الدين ، ولكن المصنف سيأتى له قسم ثالث سنذكر وجهه

العلماء أيضاأن من هذا الضرب «المعدة بيت الداء ، والحمية رأس الدواء» فان هذه الجملة مروية فى الأحاديث الموضوعة ، وقد قال الحافظ العراقى بشأنها : هذا كلام لا أصل له من كلام النبى صلى الله عليه وسلم ، وإنما هو من كلام بعض الأطباء .
الثانى ـ ما يرويه أهل الكتاب على أنه من كلام كتبهم أو كلام رسلهم أو كلام أحبارهم ، وخاصة اليهود منهم: يعمد أحد الوضاعين إلى قصة من قصصهم أو خبر من أخبارهم ، ثم يلصق به إسنادا ، وينسبه آخر الأمر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأكثر ما يحاك من القصص حول تفسير القرآن الكريم صادر عن هذا المنبع ، ولسنا نقول : إن كل ما ذكر من هذا القبيل موضوع ، فان بعضه صحيح النسبة إلى رسول الله ، ومنه جزء مروى فى الصحيحين ، بل نحن نقرر أن أكثر هذا النوع يرجع إلى ما ذكرنا . الثالث ـ ما يخترعه الراوى من عند نفسه ، ويختلقه اختلاقا لا يحاكى فيه أحدا ، وقد ذكرنا لك فى مطلع بحث الموضوع قصة سعد بن طريف فى معلمي الصبيان .

(١) الكلام فى المقلوب فى أربعة مباحث : الأول: تعريفه لغة واصطلاحا، والثانى: أنواعه ومثال كل نوع ، والثالث : بيان الأسباب التى دعت بعض الرواة إلى القلب فى المتن أو فى الاسناد ، الرابع : فى حكمه .
أما عن المبحث الأول فان المقلوب لغة اسم مفعول فعله قلب يقلب قلبا من مثال ضرب يضرب ضربا ، وتقول: قلب فلان الشىء ، إذا صرفه عن وجهه وأما فى اصطلاح علماء الحديث فانه لا يمكن تعريف أنواع المقلوب كلها فى تعريف

(أحدهما : أن يكون الحديث مشهورا براوٍ فيُجعل فى مكانه راوٍ آخر فى طبقته ليصير بذلك غريبا مرغوباً فيه كحديث مشهور) روايته (بسالم) بن عبد الله (يجعل

واحد ، وذلك لأنها أنواع مختلفة الحقائق، والحقائق المختلفة لا يمكن جمعها فى حقيقة واحدة ، وإذا كان الأمر كذلك كان الأجدر بنا أن نقسمه إلى أنواعه المختلفة ثم نبين حقيقة كل نوع منها ، فنقول :

القلب على ضربين ، لأنه قد يكون فى الاسناد ، وقد يكون فى المتن ، وكل واحد منهما يقع على وجوه

أما القلب فى الاسناد فانه يقع على وجهين : الوجه الأول: أن يقدم الراوى ويؤخر فى اسم أحد الرواة واسم أبيه، مثل أن يكون الأصل « كعب بن مرة » فيقول الراوى « مرة بن كعب » والوجه الثانى: أن يكون الحديث مشهورا عن راو من الرواة أو مشهورا باسناد من الأسانيد ، فيعمد أحد الوضاعين أو الكذابين إلى هذا الراوى الذى اشتهر الحديث عنه فيغيره براو آخر، وذلك كأن يكون الحديث مشهورا عن سالم بن عبد الله فيجعله الوضاع عن نافع ، أو يكون الحديث مشهورا عن سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة فيجعله عن الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة .

وأما القلب فى المتن فيأتى على وجهين : الوجه الأول ـ أن يجعل كلمة منه فى غير موضعها، مثل ما رواه مسلم فى السبعة الذين يظلهم الله يوم القيامة فقد جاء فيه « ورجل تصدق بصدقة أخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله » فقد انقلب هذا الكلام على أحد الرواة ، وأصله على ما فى صحيح البخارى وصحيح ومسلم من رواية أخرى « حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه » وقد ذكر المؤلف رحمه الله هذا الحديث ، وذكر أدلة القلب فيه . ومن أمثلته سوى هذا الحديث ما رواه الطبرانى من حديث أبى هريرة « إذا أمرتكم بشىء فأتوه ، وإذا نهيتكم عن شىء فأتوا منه ما استطعتم » فقد انقلب هذا على بعض الرواة ، وأصله ـ على ما فى الصحيحين ـ « ما نهيتكم عنه فاجتنبوه ، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم ». وقد مثل له العلامة البلقينى بحديث أنيسة عند أحمد وابن خزيمة وابن حبان « إذا أذن ابن أم مكتوم فكلوا واشربوا، وإذا أذن بلال فلا تأكلوا ولا تشربوا » فهذا الحديث على هذا الوجه مقلوب ، وأصله

مكانه نافع) مولى عبد الله (ونحو ذلك ، وممن كان يفعل ذلك) من الوضاعين (حماد بن عمرو النصيبى) نسبة إلى نصيبين بالمهملة تثنية نصيب ، فى القاموس

المشهور من حديث ابن عمر وعائشة «إن بلالا يؤذن بليل ـ أو ينادى بليل ـ فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم . وقد حاول ابن خزيمة وابن حبان أن يجعلا الأصل ومقلوبه روايتين ، وأن يجمعا بين هاتين الروايتين ، ليصلا إلى إخراجهما من نوع المقلوب ، وخلاصة ما جمعا به بينهما أنه يحتمل أن يكون بين بلال وابن أم مكتوم مناوبة ، فتارة يبدأ أحدهما ويتأخر الثانى ، وتارة يعكس ترتيبهما فيبدأ الذى كان متأخرا ويتأخر الذى كان بادئا . فتكون كل رواية منهما فى حالة من الحالتين غير التى وردت فيها الأخرى ، وتكون الروايتان جميعا صحيحتين .

والوجه الثانى من القلب فى المتن : أن يجعل الوضاع الحديث على إسناد غير إسناده ، ويضع إسناده على متن غير هذا المتن ، ومن هذا النوع ما ورد فى قصة امتحان الامام البخارى التى رواها الشارح مفصلة .

وإذا عرفت ماذكرناه من أنواع الحديث المقلوب علمت أنها لاتقف عند اثنين ، ولا عند ثلاثة ، على ماذكره المصنف والشارح تبعا لزين الدين ، وإنما هى نوعان إجمالا أربعة تفصيلا ، فالمقلوب إما مقلوب المتن وإما مقلوب الاسناد ، وكل واحد من هذين النوعين يتنوع إلى نوعين ، وقد عرفتها على التفصيل ، وعرفت مع كل نوع مثاله .

وأما عن البحث الثالث ـ وهو ما يتعلق بالأسباب التى تحمل الرواة على قلب الأحاديث ـ فانا نقول :

بالاستقراء لأحوال الرواة الذين وقع منهم القلب تبين أن الدوافع التى دفعتهم إلى القلب كثيرة ، وأهم هذه الدوافع ما سنذكره هنا :

الأول : رغبة الراوى فى إيقاع الغرابة على الناس ، حتى يظنوا أنه يروى ما ليس عند غيره فيقبلوا على التحمل عنه ، والمحدثون يسمون من يصنع القلب لهذا السبب سارقا ، ويسمون فعله سرقة .

الثانى : خطأ الراوى وغلطه ، وقد ذكر المؤلف ذلك ، وذكر بعض الذين قلبوا بسبب الخطأ أو الغلط .

أنها بلدة قاعدة ديار ربيعة النسبة إليها نصيبيني ، قال في الميزان : إنه قال الجوزقاني : كان يكذب ، وقال البخاري : منكر الحديث ، وقال النسائي : متروك ، وقال ابن حبان: كان يضع الحديث وضعا انتهى ، قال الزين : مثاله حديث رواه عمرو ابن خالد الحراني عن حماد بن عمرو النصيبي ، عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً « إذا لقيتم المشركين في طريق فلا تبدؤهم بالسلام ـ الحديث » فهذا حديث مقلوب ، قلبه حماد بن عمرو أحد المتروكين فجعله عن الأعمش ، و إنما هو معروف بسهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة ،

= الثالث : رغبة الراوي في تبين حال المحدث : أحافظ هو أم غير حافظ ؟ وهل يفطن لما وقع في الحديث من القلب أم لا يفطن ؟ فان تبين له أنه حافظ وأنه متيقظ يفطن لما يقع في الحديث من القلب أقبل على التحمل عنه وروى أحاديثه ، وإن تبينت له غفلته وبلادة ذهنه أعرض عنه ، ومثال ذلك ما ذكره المؤلف نقلا عن الحافظ ابن حجر من صنيع أهل بغداد مع الامام البخاري ، ومثل ما ذكره الشارح نقلا عن الحافظ ابن حجر أيضا من صنيع تلاميذ محمد بن عجلان معه .

وأما عن البحث الرابع ـ وهو المتعلق بحكم من يقلب الحديث ـ فنقول :

ذكر المصنف تبعا لزين الدين وابن الصلاح ـ أن المحدثين الأثبات فعلوا ذلك للاختبار ، وأن فعلهم لهذا القصد يدل على أنهم يجوزونه إذا تعلق به غرض الاختبار ، ثم قال المصنف « وفي جوازه نظر » وبنى الشارح هذا على النهي عن الأغلوطات . والعبد الضعيف يرى أن الذهاب إلى تجويز القلب للاختبار أولى ، وأن النهي عن الأغلوطات معارض بالأمر بأن يتبين الانسان عمن يأخذ دينه ، والأعمال بالنيات ، فاذا نوى القالب أن يتثبت من حفظ المحدث حتى يطمئن قلبه إلى الأخذ عنه فلا شيء فيه

وأما فعله للاغراب فلا شك عندنا في أنه لا يجوز ، وأما وقوعه من المحدث عن غفلة وبغير قصد ، فلا شك عندنا أيضا في أنه معذور فيه لأنه لم يقصد إليه ، إلا أنه يجعل المحدث ضعيفا لضعف ضبطه .

هكذا رواه مسلم فى صحيحه من رواية شعبة والثورى وجرير بن عبد الحميد وعبد العزيز بن محمد الدراوردى كلهم عن سهيل ، قال أبو جعفر العقيلى: لا نعرف هذا من حديث الأعمش ، إنما هو من حديث سُهَيل بن أبى صالح (وإسماعيل ابن أبى حية) بالحاء المهملة ومثناة تحتية (اليسع) لم يذكره الذهبى فى الميزان ولا الحافظ فى التقريب ، وفى نكت البقاعى: قال البخارى : منكر الحديث ، وقال ابن المدينى: ليس بشىء، وقال ابن حبان: روى عن جعفر وهشام، مناكيره يسبق إلى القلب أنه المتعمد لها، قاله فى لسان الميزان (وبهلول بن عبيد الكندى) فى الميزان قال أبو حاتم : ضعيف الحديث ذاهب ، وقال أبو زرعة : ليس بشىء ، وقال ابن حبان : يسرق الحديث، وساق له أحاديث: منها حدثنا المنجنيقى، ثنا الحسن ابن قزعة، حدثنا بهلول قال: سمعت سلمة بن كهيل عن ابن عمر مرفوعاً «ليس على أهل لا إله إلا الله وحشة فى قبورهم ـ الحديث» وقد ساق له ابن حبان هذا المتن فقال : عن سلمة عن نافع عن ابن عمر ، ثم قال : ولا يعرف هذا إلا من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر

(القسم الثانى) من قسمى المقلوب (أن يؤخذ) بالخا المعجمة والذال كذلك (إسناد متن فيجعل على متن آخر و) يؤخذ (متن هذا فيجعل بأسناد آخر ، وهذا) القسم من المقلوب (قد يقصد به الأغراب أيضاً) كما يقصد بالقسم الأول (فيكون ذلك) باعتبار القصد (كالوضع ، وقد يفعل ذلك) فى الأسناد والمتن (اختبارا) من فاعله (للحفظ) من سامعه (وهذا) الاختبار (يفعله أهل الحديث كثيرا ، وفى جوازه نظر) لما يترتب عليه من تغليط السامع ، ويشمله حديث النهى عن الأغلوطات (إلا أنه إذا فعله أهل الحديث لم يستقر حديثاً ، وقد يقصدون بذلك اختبار المحدث هل يقبل التلقين) وممن فعل ذلك يحيى بن معين مع أبى نعيم الفضل بن دكين بحضرة أحمد بن حنبل . روى الخطيب من طريق أحمد بن منصور الروبادى قال : خرجت مع أحمد ويحيى بن معين إلى عبد الرزاق ،

فلما عدنا إلى الكوفة قال يحيى بن معين لأحمد بن حنبل: أريد أن أمتحن أبا نعيم، فنهاه أحمد، فلم ينته، فأخذ ورقة فكتب فيها ثلاثين حديثا من حديث أبي نعيم، وجعل على كل عشرة أحاديث حديثاً ليس من حديثه، ثم أتينا أبا نعيم، فخرج إلينا، فجلس على دكان حذاء بابه وأقعد أحمد عن يمينه ويحيى عن يساره، وجلست أسفل، فقرأ عليه يحيى عشرة أحاديث وهو ساكت، ثم الحادى عشر فقال أبو نعيم: ليس هذا من حديثى، فاضْرِبْ، ثم قرأ العشرة الثانية، وقرأ الحديث الثانى، فقال: وهذا أيضاً ليس من حديثى، فاضرب عليه، ثم قرأ العشرة الثالثة، وقرأ الحديث الثالث، فتغير أبو نعيم ثم قبض على ذراع أحمد، ثم قال: أما هذا فوَرَعُه يمنعه عن هذا، وأما هذا - وأومأ إلى - فأصغر من أن يعمل هذا، ولكن هذا من عملك يا فاعل، ثم أخرج رجله فرفس يحيى بن معين حتى قلبه عن الدكان، ثم قام فدخل داره، فقال له أحمد: ألم أنهك عن هذا وأقُلْ لك إنه ثبت، فقال يحيى: هذه الرفسة أحب إلى من سفرى. انتهى (وممن فعل ذلك شعبة وحماد بن سلمة) إمامان معروفان من أئمة هذا الشأن، ذكرهما فى التذكرة (وأنكر حرمى) بمهملتين فمثناة تحتية بعد الميم - هو أبو عمارة بن أبى حفص أخذ عنه ابن المدينى و بندار وغيرهما، قال ابن معين: صدوق ولكن فيه غفلة (على شعبة لما حدثه) أى حدث حرمى (بهز) بموحدة فهاء ساكنة فزاى - بن أسد إمام حافظ (أن شعبة قلب أحاديث على أبان بن أبى عياش) هذا هو المحدث به (فقال حرمى: يا بئس ما صنع) أى شعبة.

(وهذا) أى قلب الأحاديث متناً واسناداً (يخل) بفهم السامع وحمل له على الغلط، وهذا هو سبب الانكار منه على شعبة، وكان حرمى يرى تحريم ذلك

(ومما فعله أهل الحديث) من التقليب (للاختبار قصتهم مع البخارى) لاختباره (ببغداد وهى مشهورة) أخرجها ابن عدى فى مشايخ البخارى، وأخرجها أبو بكر الخطيب فى التاريخ فى غير موضع وساقها الحافظ ابن حجر فى نكته على ابن

الصلاح باسناده إلى أن قال : سمعت أحمد بن عدى يقول : سمعت عدة مشايخ يحكون أن محمد بن إسماعيل البخارى قدم بغداد ، فسمع به أصحاب الحديث ، فاجتمعوا وعمدوا إلى مائة حديث فقلبوا متونها وأسانيدها وجعلوا متن هذا الاسناد لاسناد آخر وإسناد هذا المتن لمتن آخر ، ثم دفعوها إلى عشرة أنفس إلى كل رجل عشرة أحاديث ، وأمروهم إذا حضروا المجلس يلقون ذلك على البخارى ، وأخذوا الموعد للمجلس ، فحضر المجلس جماعة من أصحاب الحديث من الغرباء من أهل خراسان وغيرهم من البغداديين ، فلما اطمأن المجلس بأهله ابتدر إليه رجل من العشرة فسأله عن حديث من تلك الأحاديث ، فقال البخارى : لا أعرفه ، فسأله عن آخر ، فقال : لا أعرفه ، فما زال يلقى إليه واحدا بعد واحد حتى فرغ من عشرته . والبخارى يقول : لا أعرفه. فكان الفقهاء فى المجلس يلتفت بعضهم إلى بعض ويقولون : فهم الرجل . ومن فيهم من غير أولئك يقضى على البخارى بالعجز والتقصير وقلة الحفظ . ثم انتدب إليه رجل آخر من العشرة فسأله عن حديث من تلك الأحاديث المقلوبة ، فقال البخارى : لا أعرفه . ثم سأله عن آخر فقال : لا أعرفه . فلم يزل يلقى إليه واحداً بعد واحد ، فلما فرغ من عشرته والبخارى يقول : لا أعرفه ، انتدب إليه الثالث والرابع إلى تمام العشرة ، حتى فرغوا كلهم من الأحاديث المقلوبة ، والبخارى لا يزيدهم على « لا أعرفه » فلما علم البخارى أنهم قد فرغوا التفت إلى الأول منهم فقال: أما حديثك الأول فهو كذا ، وأما حديثك الثانى فهو كذا ، والثالث والرابع على الولاء ، حتى أتى على العشرة ، فرد كل متن إلى إسناده وكل إسناد إلى متنه ، وفعل بالآخرين مثل ذلك ، رد متون الأحاديث كلها إلى أسانيدها وأسانيدها إلى متونها ، فأقر الناس له بالحفظ ، وأذعنوا له بالفضل .

قال الحافظ ابن حجر : سمعت شيخنا — يريد به الحافظ العراقى — غير مرة يقول : ما العجب من معرفة البخارى بالخطأ من الصواب فى الأحاديث، لاتساع

معرفته ، وإنما نتعجب منه فى هذا لكونه حفظ موالاة الأحاديث على الخطأ من مرة واحدة .

قال الحافظ ابن حجر : وممن امتحنه تلامينه بذلك: محمد بن عجلان، روينافى المحدث الفاصل لأبى محمد الرامهرمزى : ثنا عبد الله بن القاسم بن نصر ، ثنا خلف بن سالم ، ثنا يحيى بن سعيد القطان، قال: قدمت الكوفة وفيها محمد بن عجلان وفيها ممن يطلب الحديث مليح بن الجراح وفيها وكيع وحفص بن غياث و يوسف بن خالد السمتى، فكنا نأتى محمد بن عجلان فقال يوسف السمتى : هل نقلب عليه حديثه حتى ننظر فهمه ؟ قال : ففعلوا ، فما كان عن سعيد جعلوه عن أبيه، وما كان عن أبيه جعلوه عن سعيد ، قال يحيى: فقلت لهم : لا أستحل هذا ، فدخلوا عليه فأعطوه الجزء فمر فيه، فلما كان عند آخر الكتاب انتبه الشيخ، فقال: أعد، فعرض عليه، فقال : ما كان عن أبى فهو عن سعيد ، وما كان عن سعيد فهو عن أبى ، ثم أقبل على يوسف فقال : إن كنت أردت سبتى وعيبى فسلبك الله الاسلام ! وقال لحفص: ابتلاك الله فى يديك ! وقال لمليح : لا ينفعك الله بعلمك ! قال يحيى: فمات مليح قبل أن ينتفع بعلمه ، وابتلى حفص فى يديه بالفالج ، وفى دينه بالقضاء ، ولم يمت يوسف حتى اتهم بالزندقة .

(القسم الثالث) من أقسام المقلوب ، إلا أنه غير خاف عليك أن المصنف قسم المقلوب إلى قسمين فى أول بحثه ، وتبع فى هذا زين الدين، فانه قال فى نظمه:

وقسموا المقلوب قسمين إلى ما كان مشهوراً براو أبدلا

ثم ذكر ما ذكره المصنف من القسمين ، ثم قال زين الدين : ومن أقسام المقلوب (ما انقلب على راويه ولم يقصد قلبه) وذكر زين الدين مثاله فقال : مثاله مارواه جرير بن حازم عن ثابت البنانى ، عن أنس ، رضى الله عنهم ! قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى ترونى » فهذا حديث انقلب إسناده على جرير بن حازم ، وهذا الحديث مشهور ليحيى بن

أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، هكذا رواه الأئمة الخمسة من طرق عن يحيى ، وهو عند مسلم والنسائي من رواية حجاج بن أبي عثمان الصواف عن يحيى ، وجرير إنما سمعه من حجاج بن أبي عثمان الصواف ، فانقلب عليه ، وقد بين ذلك حماد بن زيد فيما رواه أبو داود في المراسيل ، عن أحمد بن صالح ، عن يحيى بن حسان عن حماد بن زيد ، قال : كنت أنا وجرير بن حازم عند ثابت البناني فحدث حجاج بن أبي عثمان عن يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره ، فظن جرير أنه إنما حدث به ثابت عن أنس ، وهكذا قال إسحاق ابن عيسى الطباع : حدثنا جرير بن حازم بهذا فأتيت حماد بن زيد فسألته عن الحديث فقال : وهم أبو نصر - يعني جرير بن حازم - إنما كنا جميعا في مجلس ثابت البناني ، فذكر ما تقدم ، انتهى .

(نوع آخر من المقلوب) أي هذا (وهو : ما انقلب متنه على بعض الرواة كما رواه مسلم من حديث أبي هريرة في السبعة الذين يظلهم الله في ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله ، قال فيهم : ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم يمينه ما أنفقت شماله ، وإنما هو حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه ، كما أخرجه البخاري ومسلم معا) في إحدى روايتيه (في هذا الحديث ، ولأن المعروف) عادة (أن اليمنى هي المنفقة) وهذان هما الدليل على القلب ، إلا أنه قال الحافظ ابن حجر : إن بعضهم حمل هذا على ما إذا كان الانفاق باليمين يستلزم إظهار الصدقة ، فان الانفاق بالشمال والحال هذا يكون أفضل من الانفاق باليمين ، اه . قلت : ليس الكلام في الأفضلية ، بل في كون الحديث مقلوبا مخالفاً للمعروف من الرواية المتفق عليها ومن العادة في الانفاق (ومثل ما أخرج البخاري) عطفاً على قوله « كما أخرج » (من حديث أبي هريرة في محاجة الجنة والنار في تفسير قوله تعالى « هل من مزيد » : وأما النار فينشيء الله لها من يشاء ، وأما الجنة فلا يظلم ربك أحدا)

والانشاء إنما هو للجنة ، لاللنار (انقلب هذا على بعض الرواة ، و إنما هو: وأما الجنة فينشىء الله لها من يشاء ، وأما النار فلا يظلم ربك أحدا ، وكذلك) أى بهذا اللفظ الذى لا انقلاب فيه (خرجاه) الشيخان (جميعاً من حديث أبى هريرة هذا من غير طريق) أى من طرق كثيرة (وخرجاه كذلك) غير مقلوب (من حديث أنس من غير اختلاف) كما وقع فى الأول (وكذلك قال الله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ») ومن ينشئه للنار يعذبه من غير بعثة رسول إليه ولا تكليف ، ولا يجوز عليه لقوله «ولا يظلم ربك أحدا» فهو من أدلة الانقلاب (وهى سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلا) .

ولما ذكر ابن الصلاح بعد فراغه من أقسام الضعيف أموراً مهمة وقد نظمها الزين فى ألفيته ، فأشار المصنف إليها بقوله (تنبيهات ـ الأول : إذا وقف أحد على إسناد ضعيف لم يكن له أن يحكم بضعف الحديث [1] ، بل يحكم بضعف الأسناد) يعنى إذا وجدت حديثا باسناد ضعيف ، فليس لك أن تقول الحديث أى متنه ضعيف ، بل تحكم بضعف الاسناد ، وعبارة زين الدين :

وإن تجد متنا ضعيف السند فقل ضعيف أى بهذا فاقصد

---

(١) قال الامام النووى فى التقريب : « إذا رأيت حديثا باسناد ضعيف فلك أن تقول : هو ضعيف بهذا الاسناد ، ولا تقل ضعيف المتن ، بمجرد ضعف ذلك الاسناد ، إلا أن يقول إمام : إنه لم يرو من وجه صحيح ، أو إنه حديث ضعيف مفسرا ضعفه ، فان أطلق ففيه كلام » اهـ بحروفه . قال العبد الضعيف كان الله تعالى له : ومبنى هذا الكلام على شيئين : الأول أنه لا تلازم بين الاسناد والمتن ، فقد يكون المتن صحيحا والاسناد الذى روى به غير صحيح ، وتكون صحة المتن ثابتة برواية أخرى لا مغمز فى أحد رواتها ، وقد تقدم ذكر ذلك . والثانى أنه لايقبل الجرح المطلق أى الذى لم يبين الجارح معه سبب الجرح ، وسيأتى هذا مفصلا

وعبارة المصنف توهم أنه لا يحكم به بضعف المتن أصلا ، وليس كذلك ، بل نحكم به مقيداً بذلك الاسناد ، وإنما لا نحكم مطلقاً لجواز أنه قد رواه إمام باسناد صحيح ثبت بمثله الحديث ، ولكنه قال الحافظ ابن حجر : إذا بلغ الحافظ المتأهل الجهد وبذل الوسع فى التفتيش عن ذلك المتن من مظانه فلم يجده إلا من تلك الطريق الضعيفة فما المانع من الحكم بالضعف بناء على غلبة الظن ، انتهى ، ولا يتم قول المصنف (ويقف فى تضعيف الحديث على نص إمام على أنه ضعيف لا يصح له إسناد) ولك أن تقول : مراده بقوله إذا وقف أحد أى ممن ليس له أهلية البحث والتفتيش لا غيره ، فيوافق كلام ابن حجر ، ويدل له ما يأتى من قوله ومن وقف إلخ (ويبين) أى الامام الذى ضعف الحديث (سبب التضعيف ، فان لم يبين ففيه كلام يأتى إن شاء الله تعالى) هكذا قاله ابن الصلاح ، وأراد بالذى يأتى ما ذكره فى النوع الثالث والعشرين فى آخر فائدة ذكرها فيه ، والمصنف أراد بالذى يأتى له فى أثناء مسألة من تقبل روايته ، وهو أن الجرح لا يقبل إلا مبين السبب .

(ومن وقف على كتب الحفاظ الذين يحصرون فيها طرق الحديث كلها وتمكن مما تمكن منه أهل الفن فله أن يحكم بما لهم أن يحكموا به) وكذا إذا وُجِد كلامُ إمام من أئمة الحديث ، وقد جزم بأن فلانا تفرد به ، وعرف المتأخر أن فلانا المذكور قد ضعف بتضعيف قادح ، فما الذى يمنعه من الحكم بأن الحديث ضعيف؟!

(الثانى) من التنبيهات (إذا أراد أحد أن يكتب [1] حديثا ضعيفاً لم

---

(١) ليست الكتابة قيدا ، بل رواية الحديث بأى نوع من أنواعها تأخذ هذا الحكم ، والمراد من كلمة الحديث فى هذا الموطن المتن ، وتلخيص الموضوع : أن الحديث الذى يريد الراوى أن يرويه إما أن يكون صحيحا ثبتت صحته بقول الأئمة أو بمعرفة رواته وتبين اجتماع الصفات الموجبة لصحة ما يروونه فيهم ، وإما ألا يكون الحديث بهذه المنزلة ، فان كان الحديث صحيحا وأراد إنسان أن يرويه وجب عليه أن يذكره بصيغة جزم كأن يقول : =

يكتبه بصيغة الجزم ، وليكتبه بصيغة التمريض) من نحو « رُوِى » (أو البلوغ أونحو ذلك) مثل ورد وجاء ونُقِل بعضهم .

(الثالث) منها : (لايجوز ذكر الموضوع إلا مع البيان فىأى نوع كان) وقد مرذلك، هذا فى الموضوع (وأما غير الموضوع[1]) كالأحاديث الواهية (فجوزوا)

= قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويقبح به كل القبح أن يرويه بصيغة التمريض التى تشعر بضعف الحديث كأن يقول : روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ، لأن ذلك يوقع السامع أو القارىء - إن كان كتبه - فى وهم أن الحديث ضعيف . وإن كان الحديث ضعيفا وأراد أن يرويه فانه يجب عليه أن يذكره بصيغة التمريض كأن يقول : روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو بلغنا عن رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ، وذلك لأنه إذا ذكره بصيغة الجزم اغتر به من لا يعرف ، وإذا كان مريد الرواية من العلماء الذين يقتدى بهم كان التحرز من العبارة الموهمة ألزم عليه ، وليس هذا الحكم قاصرا على الحديث الذى يعلم الراوى ضعفه ، بل إذا شك فى أمره كان الحكم كذلك .

(١) قد بينا فى الكلام عن الموضوع حكم روايته من غير بيان لحاله للعالم بأمره ولغير العالم بأمره ، كما بينا حكم روايته مع البيان . والآن نريد أن نبين حكم رواية الحديث الضعيف غير الموضوع ، فنقول : اشتهر فى لسان أهل الحديث أنه تجوز رواية ما سوى الموضوع من الحديث الضعيف والعمل به من غير بيان ضعفه ، ولم يذكروا لذلك إلا شرطا واحدا ، وهو أن يكون الموضوع الذى ورد الحديث فيه غير صفات الله تعالى وغير الأحكام كالحلال والحرام ، ومثلوا لما تجوز روايته بما يكون فى القصص والمواعظ وفضائل الأعمال ، وبالجملة كل ما لا تعلق له بالعقائد والأحكام ، ونقل العلماء القول بذلك عن أحمد بن حنبل وابن مهدى وابن المبارك ، رحمهم الله تعالى ! ونقلوا عنهم أنهم قالوا : إذا روينا فى الحلال والحرام شددنا ، وإذا روينا فى الفضائل وغيرها تساهلنا . وهاك عبارة ابن الصلاح التى تبعها المصنف ههنا ، قال « يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل فى الأسانيد ورواية ما سوى الموضوع من أنواع الأحاديث الضعيفة من غير اهتمام ببيان ضعفها ، فيما سوى =

صفات الله تعالى وأحكام الشريعة من الحلال والحرام وغيرهما ، وذلك كالمواعظ والقصص وفضائل الأعمال وسائر فنون الترغيب والترهيب وسائر ما لا تعلق له بالأحكام والعقائد ، وممن روينا عنه التنصيص على التساهل فى نحو ذلك عبد الرحمن بن مهدى وأحمد بن حنبل رضى الله عنهما » اه كلامه بحروفه .

قال العبد الضعيف كان الله له : وهذه العبارة التى نقلوها عن إمام أهل السنة أحمد بن حنبل وغيره من أئمة الحديث لا تدل على ما ذهبوا إليه فى قليل ولا كثير ، وبخاصة إذا علمت أن الاصطلاح لم يكن فى عهد الامام أحمد وأهل طبقته قد صار مفصلا على النحو الذى صار إليه فى عهد ابن الصلاح وأهل طبقته ، وبيان ذلك أن المتقدمين لم يكونوا يقسمون الحديث هذه الأقسام الكثيرة ، بل كان الحديث عندهم على قسمين صحيح وضعيف ، فالحسن فى وقتهم داخل فى الضعيف ، فان دلت عبارة الامام أحمد على شىء فانما تدل على أنه عندما يكون الموضوع الذى يريد أن يحكم فيه بحكم متعلقا بالعقائد أو بتحليل شىء أو تحريمه لم يستجز أن يحكم حكما إلا إذا كان مستند هذا الحكم ـ بعد أن لم يجد فى كتاب الله ـ حديثا صحيحا ، فأما إذا كان الموضوع من فضائل الأعمال ونحوها فانه يستجيز أن يحكم مستندا إلى ما دون الصحيح ، ومما دون الصحيح فى نظره ذلك الحديث الذى صار فى نظر الذين جاءوا من بعده حسنا ، ولا غبار على ذلك اصلا ، بل إنى لا كاد ألمس أن عبارته تنادى بذلك « وإذا روينا فى الفضائل وغيرها تساهلنا » أى لم نتشدد ذلك التشدد الذى نلتزمه إذا روينا فى العقائد والأحكام . وقد بين الحافظ جلال الدين السيوطى فى كتابه تدريب الراوى أن العلماء الذين خلفوا ابن الصلاح والنووى لم يكتفوا بالشرط الذى اكتفيا به ، قال : « لم يذكر ابن الصلاح والمصنف هنا وفى سائر كتبه سوى هذا الشرط ، وهو كونه فى الفضائل ونحوها ، وذكر شيخ الاسلام له ثلاثة شروط : أحدها أن يكون الضعف غير شديد ، فيخرج من انفرد من الكذابين والمتهمين بالكذب ومن فحش غلطه ، ونقل العلائى الاتفاق عليه ، الثانى : أن يندرج تحت أصل معمول به ، الثالث : ألا يعتقد حال العمل به ثبوته بل يعتقد الاحتمال ، وقال : هذان ذكرهما ابن عبد السلام وابن دقيق العيد » اه .

=

أى أئمة الحديث (التساهل فيه و روايته من غير بيان لضعفه إذا كان) وارداً (فى غير الأحكام) وذلك كالفضائل والقصص والوعظ وسائر فنون الترغيب والترهيب قلت : وكأنهم يعنون بالأحكام الحلال والحرام ، و إلا فان الندب من الأحكام، والترهيب وفضائل الأعمال تَرِد بما يفيده (والعقائد كصفات الله تعالى وما يجوز وما يستحيل عليه تعالى ونحو ذلك ، فلم يروا التساهل فيه ، وممن نص على ذلك من الحفاظ عبد الرحمن بن مهدى وأحمد بن حنبل وعبد الله بن المبارك وغيرهم) وكأنهم يقولون : الأصل براءة الذمة من أحكام الحلال والحرام ، فلا تثبت إلا بدليل صحيح ، فلا يتساهل فى طرقه ، وكذلك صفات الله تعالى، فانه جناب رفيع لا يثبت إلا بدليل صحيح لما فيه من الخطر ، بخلاف الترغيب والترهيب وفضائل الأعمال فالأمر فيها أخف[1] (وقد عقد ابن عدى فى مقدمة كتابه الكامل و)

= ومما ينبغي التنبه له أن ابن الصلاح فى عبارته التى أثرناها لك يتحدث عن رواية الحديث الضعيف غير الموضوع ، وأن الامـــام السيوطى يتحدث عن روايته وعن العمل به معـــا ، والشرط الثـــالث فى الشروط التى نقلها عن شيخ الاسلام خاص بالعمل، وذلك ظاهر

هذا، و إن من العلماء من لم يبح العمل بالحديث الضعيف مطلقـــا ، نعنى سواء أكان موضوعه العقائد والاحكام أم كان موضوعه المواعظ وفضـــائل الأعمال ، وعلى هذا يجب أن تحرم روايته من غير بيان لحاله لئلا يقع فيـــه من لاخبرة له ، وممن قال بعدم جواز العمل بالحديث الضعيف مطلقا القاضى أبو بكر بن العربى ، ومن العلماء من ذهب إلى أنه إذا كان موضوع الحديث الضعيف لم يرد فيه حديث صحيح عمل بالحديث الضعيف مطلقـــا لأنه على كل حال أقوى من رأى الرجال ، وينسب هذا القول إلى أبى داود وأحمـــد ابن حنبل رحمهما الله تعالى، و ننبهك هنا إلى ماسبق بيانه قريبا من أن الضعيف فى اصطلاحهم لم يـكن هو الضعيف فى اصطلاح المتأخرين .

(١) قول الشارح « بخلاف الترغيب والترهيب وفضائل الأعمال فالأمر فيها أخف » يكاد ينادى بأن مراد هؤلاء الأعلام أنهم لايجوزون الأخذ فى هذه

أبو بكر (الخطيب فى الكفاية[1] باباً فى ذلك) إلا أنه لايخفى أن المصنف رحمه الله أهمل الأدلة فى هذه التنبيهات كلها ، كما أهملها ابن الصلاح والزين ، رحمهم الله أجمعين ! .

* * *

=الموضوعات بالأحاديث الواهية التى هى الضعيفة باصطلاح المتأخرين ، وإنما يخف تشددهم والتزامهم الصحة بشروطها المعروفة عندهم ، والتى كانوا لا يحكمون فى الحلال والحرام وفى العقائد إلا بعد تحققها ، وكيف يتصور فيهم أنهم يرون الأخذ فى المواعظ ونحوها بالأحاديث الضعيفة فى اصطلاح المتأخرين وفضائل الأعمال لا تخلو عن حكم أهونه الاباحة ؟ وأى فرق بين حكم وحكم مادام معنى حكم المجتهد على شىء من الأشياء بحكم من الأحكام يتضمن حكما ضمنيا على الله تعالى وعلى رسول الله صلوات الله وسلامه عليه بأنه يقضى فى هذا الموضوع بما يذهب إليه المجتهد ؟

والذى ينقدح فى ذهن العبد الضعيف أن الخلاف فى هذه المسألة من نوع الخلاف اللفظي ، وأن الجميع متفقون على أنه لا يؤخذ فى الفضائل والمواعظ إلا بالحديث الحسن ، وهو ما دون الصحيح فى ضبط رواته ، فمن قال من العلماء كأحمد وابن مهدى « يؤخذ بالحديث الضعيف فى الفضائل » أراد بالضعيف الحسن لأنه ضعيف بالنظر إلى الصحيح ولأنه بعض الذى كانوا هم وأهل عصرهم يطلقون عليه اسم الضعيف . ومن قال كالقاضى ابن العربى « لا يؤخذ بالحديث الضعيف فى الفضائل ونحوها » إنما عنى بالضعيف غير الصحيح والحسن جميعا ، كما هو اصطلاح أهل عصره ، فمورد النفى والاثبات ليس واحدا ، فلا يكون ثمة اختلاف على وجه الحقيقة ، وقد أوضحنا هذا الموضوع غاية الايضاح ضنا بكرامة علمائنا وحملة ديننا أن ينسب إليهم التساهل البشع ، وهم الذين كانوا أشد الناس حرصا على الدين ، وكانوا — مع ذلك — أكثر الناس دأبا على الذود عنه واحتمال الأذى فى سبيله ، والله تعالى أعلى وأعلم .

(١) روى الخطيب أبو بكر فى كتابه الكفاية بسنده عن محمد بن يحيى الذهلى أنه كان يقول «لا يجوز الاحتجاج إلا بالحديث المتصل غير المنقطع=

الذى ليس فيه رجل مجهول ولا رجل مجروح » وروى بسنده أيضا إلى يحيى ابن محمد بن يحيى أنه كان يقول « لا يكتب الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم حتى يرويه ثقة عن ثقة حتى يتناهى الخبر إلى النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الصفة ، ولا يكون فيهم رجل مجهول ولا رجل مجروح ، فاذا ثبت الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الصفة وجب قبوله والعمل به وترك مخالفته» .
وروى بسنده أيضا إلى أحمد بن زيد بن هارون أنه كان يقول «إنما هو صالح عن صالح ، وصالح عن تابع ، وتابع عن صاحب ، وصاحب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبرئيل ، وجبرئيل عن الله عز وجل ، يعنى فى الحديث »

ثم وضع الخطيب بابا عنوانه « باب رد حديث من عرف بقبول التلقين ، وروى فيه باسناده عن سفيان أنه قال : ثنا يزيد بن أبى زياد بمكة عن عبدالرحمن ابن أبى ليلى عن البراء بن عازب ، قال : «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم افتتح الصلاة فرفع يديه » قال سفيان : فلما قدمت الكوفة سمعته يحدث به فيقول فيه « ثم لايعود » فظننت أنهم لقنوه ، وقال أصحابنا : إن حفظه قد تغير ، أوقالوا : قد ساء . وروى فيه عن أبى الأسود أنه قال : إذا سرك أن تكذب صاحبك فلقنه ، وعن حماد بن زيد أنه قال : لقنت سلمة بن علقمة حديثاً فحدثنيه ثم رجع عنه ، وقال : إذا سرك أن تكذب صاحبك فلقنه ، وروى بسنده أيضاً عن أبى داود سليمان بن الأشعث أنه قال : عطاء بن عجلان بصرى يقال له : عطاء العطار ، ليس بشيء ، قال أبو معاوية : ووضعوا له حديثاً من حديثى وقالوا له : قل حدثنا محمد بن حازم ، فقال : حدثنا محمد بن حازم ، فقلت : ياعدو الله أنا محمد بن حازم ، ماحدثتك بشيء ، وروى عن عبدالله بن المدينى أنه قال : قال يحيى بن سعيد : إذا كان الشيخ إذا لقنته قبل فذاك بلاء ، وإذا ثبت على شيء واحد فليس به بأس ، وروى عن الحميدى أنه قال : من قبل التلقين ترك حديثه الذى لقن فيه ، وأخذ عنه ما أتقن حفظه ، إذا علم ذلك التلقين حادثاً فى حفظه لايعرف به قديماً ، وأما من عرف به قديماً فى جميع حديثه فلايقبل حديثه ولايؤمن أن يكون ماحفظه مما لقن » وساق روايات أخر نغنى عنها بما أثرناه من رواياته فى ذلك المعنى إذ كانت كلها لاتخرج عن معنى ماذكرناه .

٤٤

مسألة

[فى بيان من تقبل روايته ، ومن ترد روايته]

من علوم الحديث (معرفة) المحدث (من تقبل روايته ، ومعرفة من ترد) روايته ، وذلك بمعرفة شرائط الرواة (الذى فى كتب أئمة الزيدية) فى الأصول (أنه يشترط فى) قبول رواية (الراوى أربعة شروط[١] الأول : أن يكون بالغاً) وكل على أصله فيما يحصل به البلوغ ، وهذا شرط الأداء لا للتحمل ، إجماعا(الثانى:

---

(١) قال الحافظ جلال الدين : « أجمع الجماهير من أئمة الحديث والفقه على أنه يشترط فيمن يحتج بروايته : أن يكون عدلاً ، ضابطاً لما يرويه .

والعدالة: أن يكون مسلماً بالغاً عاقلا ، فلا يقبل كافر ومجنون مطبق بالاجماع ومن تقطع جنونه وأثر فى زمن إفاقته ، وإن لم يؤثر قبل ، قاله ابن السمعانى ، ولا صبى على الأصح ، وقيل : يقبل المميز إن لم يجرب عليه الكذب ، ومن شروط العدالة أن يكون سليما من أسباب الفسق وخوارم المروءة ، على ماحرر فى باب الشهادات من كتب الفقه ، وتخالف الشهادة والرواية فى عدم اشتراط الحرية والذكورة فى الرواية ، قال الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) وقال : (وأشهدوا ذوى عدل منكم) وفى الحديث « لا تأخذوا العلم إلا ممن تقبلون شهادته » رواه البيهقى فى المدخل من حديث ابن عباس مرفوعا وموقوفاً ، وروى أيضاً من طريق الشعبى عن ابن عمر عن عن عمر قال : كان يأمرنا ألا نأخذ إلا عن ثقة ، وروى الشافعى وغيره عن يحيى بن سعيد قال: سألت ابنا لعبدالله بن عمر عن مسألة فلم يقل فيها شيئاً ، فقيل له : إنا لنعظم أن يكون مثلك ابن إمام هدى تسأل عن أمر ليس عندك فيه علم ؟! فقال : أعظم والله من ذلك عندالله وعند من عقل عن الله أن أقول ماليس لى فيه علم أو أخبر عن غير ثقة ، قال الشافعى : وقال سعد بن إبراهيم: لايحدث عن النبى صلى الله عليه وسلم إلا الثقات ، أسنده مسلم فى مقدمة الصحيح ، وأسند عن ابن سيرين : إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون

أن يكون عاقلا) فلا تقبل رواية المجنون، وهذا لا بد منه فى حال الأداء والتحمل (الثالث: أن يكون مسلما) فلا تقبل رواية الكافر ، وهذا شرط للأداء ، ويجوز

دينكم . وروى البيهقى عن النخعى قال : كانوا إذا أتوا الرجل ليأخذوا عنه نظروا إلى سمته وإلى صلاته وإلى حاله ، ثم يأخذون عنه .

والضبط لما يرويه : أن يكون متيقظاً ، غير مغفل ، حافظاً إن حدث من حفظه، ضابطاً لكتابه من التبديل والتغيير إن حدث منه .

ويشترط فيه ـ مع ذلك ـ أن يكون عالما بما يحيل المعنى، إن روى بالمعنى. هذا كلام الحافظ جلال الدين بحروفه

قال العبد الضعيف كان الله له : فهذا الذى ذكره الحافظ جلال الدين هو الذى ينبغي أن يكون تحقيق الموضوع ، وخلاصته أن شرط قبول رواية الراوى أمران : أولها: العدالة ، وثانيهما: الضبط ، وأن العدالة تتحقق بعد تحقق أربعة أوصاف : أولها الاسلام ، وثانيها البلوغ ، وثالثها العقل ، ورابعها السلامة من أسباب الفسق وخوارم المروءة ، وأن الضبط يتحقق متى كان الراوى متيقظاً غير مغفل ، ثم ينقسم الضبط إلى قسمين: ضبط صدر وضبط كتاب، فان كان الراوى يروى من حفظه لزم أن يكون حافظاً ، وإن كان يحدث من كتابه لزم أن يكون محافظا على كتابه من وقت أن سمع فيه إلى أن يؤدى منه آمناً عليه طوال هذا الأمد من أن يصيبه التبديل والتغيير بألا يعيره غيره . هذا كله فيمن يلتزم فى روايته أن يروى باللفظ الذى سمعه ، فان كان الراوى يروى بالمعنى اشترط فيه شرط زائد عليها ، وهو: أن يكون عالماً بوضع الألفاظ ودلالتها على معانيها بحيث يأمن على نفسه من أن يضع لفظاً فى مكان لفظ فيتغير المعنى . وبهذا البيان تعرف أن قول ابن الصلاح «وتفصيله» هو فى الحقيقة تفصيل للشرطين اللذين ذكرهما ابن الصلاح أول الأمر بقوله «أن يكون عدلا ضابطاً لما يرويه» وأن قوله «أن يكون مسلماً بالغاً عاقلا سالماً من أسباب الفسق وخوارم المروءة» تفصيل للعدالة وحدها ، وأن قوله بعد ذلك «متيقظاً غير مغفل حافظاً ـ إلخ» هو تفصيل للضبط ، فاعرف ذلك ليتضح لك الأمر وليظهر لك كلام المصنف والشارح وأنهما أجملا القول إجمالا ، فلم تتبين الشروط بالدقة المطلوبة فى مثل هذا الموطن .

أن يكون تحمل مارواه وهو كافر(الرابع : أن يكون عدلا مستوراً) وسيأتى تفسير العدالة ، والتحقيق أنها تغنى عن الشرائط لتضمنها إياها (فلا يقبل المجهول فى أحد احتمالى أبى طالب) من غير ترجيح لأحدهما (فى المجزئ) كتابه فى أصول الفقه(ومرجوح احتماليه فى أصول الفقه له) كأن له كتابافى أصول الفقهغير المجزىء ، و إلافالمجزىء فيها أيضا (وأحد قولى المنصور بالله ، وهو المنصوص لهفى الصفوة) أى صفوة الاختيار ، كتاب له فى أصول الفقه (وأما الفقيه عبد الله بن زيد) العنسى (فقال فى الدرر) كتابه فى أصول الفقه (المذهب) أى للزيدية (قبوله) أى المستور فى الرواية (وهو ظاهر كلام المنصور بالله عليه السلام فى)كتابه (هداية المسترشدين) فكان مرجوحا فى أحد احتماليه فى الصفوة وظاهراً فى كتابه الآخر (وهو مذهب) الحنفية (وهو) أى قبول المستور(يلزم من يقبل مراسيلهم) أى الحنفية لأن فيها المستور إذ مذهبهم قبوله ، (والخامس) من الشروط فى قبول الرواية (أن يكون) الراوى (ضابطاً لمايرويه) إلا أنه تقدم له أن الذى فى كتب الزيدية أربعة شروط ، فهذا الخامس على رأى غيرهم ، إلا أنه لايخفى أنه لابد منه ، وقدمر جوابه (وقد تقدم تفصيل كلام أصحابنا فى ذلك أول الكتاب) عبارة مشهورةتقدمت للمصنفوهو يناسب من يتمذهب بمذهب معين و ينتسب إليه ، لامن طريقة الانصاف وعدم التعبد برأى الأسلاف كالمصنف القائل فى أبياته الدالية :

والكل إخوان ودين واحد   كل مصيب فى الفروع ومهتدى

أول الكتاب حيث قال « ولا بد من اشتراط الضبط » وقال : « إنه إذا استوى خطاؤه وصوابه فهو مردود عند الأصوليين ، وقال المنصور بالله وعبد الله ابن زيد إنه يقبل ، وطريق قبوله الاجتهاد » وتقدم ما فيه وكأنه لمخالفته الزيدية لهذا لم يثبت لهم هنا شرطية الضبط

(وقال ابن الصلاح : أجمع جماهير أئمة الحديث والفقهعلى أنه يشترط فيمن

يحتج بروايته أن يكون عدلا ضابطاً لما يرويه ، ثم فصل شروط العدالة والضبط ، وفسر العدالة بخمسة أشياء : البلوغ ، والعقل ، والسلامة من الفسق بارتكاب كبيرة أو إصرار على صغيرة ، والسلامة أيضا مما يخرم المروة) وكأنه وقع سقط فى نسخة المصنف فانه فاته الخامس، وهو الاسلام ، وعبارة ابن الصلاح «وتفصيله: أن يكون مسلماً، بالغاً، عاقلا ، سالماً من أسباب الفسق وخوارم المروءة، متيقظاً غير مغفل ، حافظاً إن حدث من حفظه، ضابطاً لكتابه إن حدث من كتابه، فان كان محدثا بالمعنى اشترط فيه مع ذلك أن يكون عالماً بما يحيل المعانى » انتهى ، ولا أدرى لماذا حذف المصنف بقية شروط العدالة ، فانه لم يأت بعبارة ابن الصلاح بلفظها ، ولم تُلم عبارته بمعناها ، وقد سبقه الزين فى الألفية وشرحها ، ويرد عليه ما ورد على المصنف

ثم اعلم أنه أجمل ابن الصلاح أسباب الفسق، فبينها المصنف بقوله «بارتكاب الكبيرة والاصرار على الصغيرة » وهاهنا [1] عدّ أئمة الأصول الكبائر وبينوا الخلاف فى حقيقتها

---

(١) قال المحقق الآمدى فى كتابه « الأحكام فى أصول الأحكام » مانصه « العدل فى اللغة عبارة عن المتوسط فى الأمور من غير إفراط فى طرفى الزيادة والنقصان ، ومنه قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) أى عدلا ، فالوسط والعدل بمعنى عدل ، وقد يطلق ويراد به المصدر المقابل للجور ، وهو إنصاف الغير بفعل مايجب له وترك مالايجب ، والجور فى مقابلته ، وقد يطلق ويراد به ماكان من الأفعال الحسنة يتعدى الفاعل إلى غيره ، ومنه يقال للملك المحسن إلى رعيته : عادل ، وأما فى لسان المتشرعة فقد يطلق ويراد به أهلية قبول الشهادة والرواية عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، وقد قال الغزالى فى معنى هذه الأهلية : إنها عبارة عن استقامة السيرة والدين، وحاصلها يرجع إلى هيئة راسخة فى النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعا ، حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه . وذلك إنما يتحقق باجتناب الكبائر وبعض الصغائر وبعض المباحات ، فقد روى ابن عمر عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « الكبائر تسع : الشرك بالله تعالى ، وقتل النفس

فائدة — فسر الحافظ ابن حجر فى النخبة وشرحها العدالة بقوله : والمراد بالعدل مَنْ له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة ، والمراد بالتقوى اجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة ، انتهى، وفسر المروة وضبطها مُلاًّ على قارىء فى حاشيته بقوله : والمروءة بضم الميم والراء بعدها واو ساكنة ثم همزة وقد تبدل وتدغم وهو كمال الانسان ، من صدق اللسان ، واحتمال عثرات الاخوان ، وبذل الاحسان ، إلى أهل الزمان ، وكف الأذى عن الجيران ، وقيل : المروءة التخلق بأخلاق أمثاله وأقرانه ولداته ، فى لُبسه ومشيه وحركاته وسكناته وسائر صفاته ، وفى المفاتيح : خوارم المروة كالدباغة والحياكة والحجامة ممن لايليق به من غير ضرورة ، وكالبول فى الطريق وصحبة الأرذال واللعب بالحمام ، ونحو ذلك ، ومجملها الاحتراز عما يذم به عرفاً ، انتهى

المؤمنة ، وقذف المحصنة ، والزنا ، والفرار من الزحف ، والسحر ، وأكل مال اليتيم ، وعقوق الوالدين المسلمين ، والالحاد بالبيت الحرام ». وروى أبو هريرة مع ذلك : أكل الربا ، والانقلاب إلى الأعراب بعد هجرة . وروى عن على عليه السلام أنه أضاف إلى ذلك : السرقة ، وشرب الخمر ، وأما بعض الصغائر فما يدل فعله على نقص الدين وعدم الترفع عن الكذب ، وذلك كسرقة لقمة ، والتطفيف بحبة ، واشتراط أخذ الأجرة على إسماع الحديث، ونحوه . وأما بعض المباحات فمايدل على نقص المروءة ودناءة الهمة ، كالأكل فى السوق ، والبول فى الشوارع ، وصحبة الأرذال ، والافراط فى المزح ، ونحو ذلك مما يدل على سرعة الأقدام على الكذب وعدم الاكتراث به . ولاخلاف فى اعتبار اجتناب هذه الأمور فى العدالة المعتبرة فى قبول الشهادة والرواية عن النبى صلى الله عليه وسلم ، لأن من لايجتنب هذه الأمور أحرى لايجتنب الكذب ، فلا يكون موثوقا بقوله ، ولا خلاف أيضاً فى اشتراط هذه الأمور الأربعة فى الشهادة ، وتختص الشهادة بشروط أخر ، كالحرية والذكورة والعدد والبصر وعدم القرابة والعداوة » اهـ كلامه بحروفه ، وفيه لك فيما أشار إليه الشارح مقنع وكفاية .

واعلم أنا قد بحثنا فى هذا الرسم فى رسالتنا ثمرات النظر فى علم الأثر وبينا فساده، وحققنا الحق فى حقيقتهما، وكذلك فى حاشيتنا منحة الغفار، على ضوء النهار، وبينا أن هذا الرسم لا دليل عليه، وأنه لا يتم الرسم إلا فى حق المعصومين وفى قوله: «وصدق اللسان» قد دخل هذا الشرط فى قيد اجتناب الكبائر، وقوله: «وكف الأذى عن الجيران» لا وجه لتقييده بذلك، وإنما قاده إليه السجع، ولو قال: «وكف الأذى عن أهل الايمان» لعم ذلك مع وفاء العبارة بالمراد، على أنه قد دخل كف الأذى فى اجتناب الكبائر، لورود الوعيد عليه بقوله: «والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإثماً مبينا»

(وفسر): أى ابن الصلاح (الحفظ) المأخوذ فى رسم العدل[1] (بما يرجع إلى موافقة الحفاظ أهل الاتقان إلا النادر الذى لا يخلو عنه أحد) فانه وقع النسيان لسيد ولد عدنان صلى الله عليه وآله وسلم (وعلى حسب موافقته لهم يعرف حفظه) لفظ ابن الصلاح «يعرف كون الراوى ضابطاً بأن تعتبر روايته برواية الثقات المعروفين بالضبط والاتقان. فان وجدنا روايته موافقة ولو من حيث المعنى لرواياتهم أو موافقة لها فى الأغلب والمخالفة نادرة عرفنا حينئذ كونه حافظاً ثبتاً[2]» وفى النخبة وشرحها «إنما الضبط ضبطان: ضبط صدر، أى إتقان قلب وحفظه، وهو — أى ضبط الصدر — أن يثبت الراوى فى صدره ما سمعه بحيث يتمكن

---

(١) قد بينا لك أن الحفظ ليس من بيان العدالة ولا شروطها فى كلام ابن الصلاح، ولكنه فى بيان الضبط، وعبارة المصنف هنا صريحة فى أن المفهوم من كلام ابن الصلاح هو ما ألمعنا إليه فى كلامنا السابق قريبا، فقول الشارح هنا «الحفظ المأخوذ فى رسم العدل» ليس مستقيما، ولعله أراد أن يقول «الحفظ المأخوذ فى رسم الراوى الذى تقبل روايته».

(٢) تمام عبارة ابن الصلاح «وإن وجدناه كثير المخالفة لهم عرفنا اختلال ضبطه، ولم نحتج بحديثه» اهـ

من استحضاره متى شاء ، وضبط كتاب ، وهو صيانته لديه منذ سمعه فيه وصححه إلى أن يؤدى منه ، انتهى ، وبه تعرف أن تفسير ابن الصلاح إنما هو لأحد قسمى الضبط .

واعلم أنا قدمنا لك أنهم اختاروا فى رسم الصحيح أن يكون راويه تام الضبط كما قال فى النخبة « عدل تام الضبط » وتبعه المصنف فى مختصره كما قدمنا لفظه ، وفى شرح النخبة « وقيد بالتمام إشارة إلى الرتبة العليا فى ذلك » قال ملا على : والمعنى أنه لا يكتفى فى الصحيح لذاته بمسمى الضبط ، على ماهو المعتبر فى الحسن لذاته ، وكذا فى الصحيح لغيره يكتفى بمجرد الضبط ، انتهى .

ولا يخفى أن هذا فى ضبط الصدر ، قال ملا على : وأما ضبط الكتاب فالظاهر أن كله تام لا يتصور فيه النقصان ، ولهذا لا يقسم الحديث باعتباره ، وإن كان يختلف ضبط الكتاب باختلاف الكتاب ، اه

قلت: وغير خاف عليك أن كلامهم هنا فى شروط من تقبل روايته أعم من أن يكون حديثه صحيحاً لذاته أو لغيره أو حسناً ، فلذا تركوا التقييد هنا بالتمام ليعم

ولما كانت العدالة صفة للراوى لا تعرف بمجرد إيمانه افتقرت إلى معرف لها ، فقال المصنف (قال) أى ابن الصلاح (والصحيح[1] أن التعديل يثبت بواحد

---

(١) هاك عبارة ابن الصلاح بتمامها ، قال « اختلفوا فى أنه هل يثبت الجرح والتعديل بقول واحد ، أو لابد من اثنين ؟ فمنهم من قال : لا يثبت ذلك إلا باثنين كما فى الجرح والتعديل فى الشهادات ، ومنهم من قال — وهو الصحيح الذى اختاره الحافظ أبو بكر الخطيب وغيره — إنه يثبت بواحد ، لأن العدد لا يشترط فى قبول الخبر، فلم يشترط فى جرح راويه وتعديله ، بخلاف الشهادات » اه بحروفه . ومنه نفهم أن فى عبارة المصنف إبهام أن ذكر المرأة فى كلام ابن الصلاح ، وأنه نص على قبول تزكية المرأة ، فى حين أنه لم يتعرض لذكرها لا نفياً ولا إثباتاً ، ويؤيد هذا أن الحافظ السيوطى رحمه الله جعل القول فى قبول تزكية المرأة مما زاده النووى على ابن الصلاح ، وذلك فى قوله « فرع

ولو امرأة على الصحيح) واستدل ابن الصلاح لما جزم به بقوله « لأن العدد لم يشترط فى قبول الخبر ، فلم يشترط فى جرح راويه ولا تعديله ، بخلاف الشهادات» انتهى

قلت : وفى المسألة ثلاثة أقوال

الأول : أنه لا يقبل فى التزكية إلا رجلان فى رواية وشهادة ، حكاه القاضى أبو بكر الباقلانى عن أكثر الفقهاء من أهل المدينة وغيرهم

الثانى : أنه يكفى واحد فيهما ، وهو اختيار القاضى أبى بكر ، فانه قال : والذى يوجب القياس وجوب قبول تزكية كل عدل مرضى ، ذكراً أو أنثى، حراً أو عبداً، لشاهد ومخبر

الثالث : التفصيل ، فيكفى فى الرواية تزكية العدل ، ولا بد من اثنين فى الشهادة ، ورجحه الامام فخر الدين والسيف الآمدى

وأقربها أوسطها، لأن التزكيةمن باب الأخبار ، ولا يشترط العدد فى قبول رواية العدل

وقوله « على الصحيح » يتعلق بقوله « ولو امرأة » لأنه قد اختلف فى تعديل المرأة، فحكى القاضي أبو بكر عن أكثر الفقهاء من أهل المدينة وغيرهم أنها لا تقبل النساء فى التزكية لا فى رواية ولا فى شهادة ، وقيل : تقبل مطلقا

فى مسائل زادها المصنف على ابن الصلاح : يقبل تعديل العبدو المرأة العارفين، لقبول خبرهما ، وبذلك جزم الخطيب فى الكفاية والرازى والقاضى أبو بكر بعد أن حكى عن أكثر الفقهاء من أهل المدينة وغيرهم أنه لايقبل فى التعديل النساء ، لافى الراوية ولا فى الشهادة ، واستدل الخطيب على القبول بسؤال النبى صلى الله عليه وسلم بريرة عن عائشة فى قصة الافك ، بخلاف الصبى المراهق فلا يقبل تعديله إجماعا »اه كلامه ، وستعرف للمصنف وللشارح كلاما فى هذا الاستدلال الذى أشار إليه السيوطي

فيهما ، قاله صاحب المحصول ، واختار القاضى ذلك ، إلا أنه قال : لاتقبل تزكيتها فى الحكم الذى لا تقبل شهادتها فيه .

(قال الخطيب : والأصل فى ذلك) أى فى التزكية وقبول الواحد ، أو الاشارة إلى قبول الواحد فقط (سؤال النبى صلى الله عليه وسلم لبريرة عن حال عائشة فى حديث الأفك وجوابها عليه) إشارة إلى ماوقع فى حديث الافك ، وهو : أن علياً رضى الله عنه قال للنبى صلى الله عليه وسلم لما استشاره : سل الجارية تصدقك ، فسألها فقالت : ما علمت عليها إلا ما يعلم الصائغ على التبر ، أو كما قالت .

إلا أن فى هذا إشكالان (١)

الأول : فى قول الخطيب سؤال النبى صلى الله عليه بريرة(٢) وبريرة إنما كانت

---

(١) هكذا فى الأصلين « إشكالان » بالألف ، ويخرج على أنه اعتبره اسم إن وجاء به على لغة من يلزم المثنى الألف فى أحواله كلها ، أو على أن اسم إن ضمير شأن محذوف ، وقوله « فى هذا إشكالان » جملة من مبتدأ وخبر فى محل رفع خبر إن ، هذا إذا لم نعتبره من السهو أو خطأ الناسخ .

(٢) هاك عبارة الخطيب فى الكفاية لتحكم فيما ذكره الشارح ، قال « باب ماجاء فى كون المعدل امرأة أو عبداً أو صبياً » الأصل فى هذا الباب سؤال النبى صلى الله عليه وسلم بريرة فى قصة الأفك عن عائشة أم المؤمنين ، وجوابها له ، وساق سنداً إلى الزهرى أنه قال : حدثنى أربعة : عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله بن عقبة وعلقمة بن وقاص الليثى عن حديث عائشة وساق قصة الأفك بطولها ، وقال فيها : فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بريرة فقال : هل علمت على عائشة شيئاً يريبك ؟ أو رأيت شيئاً تكرهينه ؟ قالت : أحمى سمعي وبصرى ، عائشة أطيب من طيب الذهب . ثم قال : حدثنى محمد بن عبيد الله المالكي أنه قرأ على القاضى أبى بكر محمد بن الطيب قال : إن قال قائل : أفترون وجوب قبول تعديل المرأة العدل العارفة بما يجب أن يكون عليه العدل ومابه يحصل الجرح ؟ قيل : اجل ، ولا شىء يمنع من ذلك من إجماع أو غيره ، فلو حصل على منعه توقيف أو إجماع لمنعناه وتركنا له القياس

عند عائشة رضى الله عنها بعد المكاتبة ، ولم تكاتب إلا بعد قصة الافك بمدة طويلة ، وكان العباس حين كاتبها بالمدينة ، ولم يقدم العباس إلا بعد فتح مكة ، وأين قصة الافك من ذلك ؟

وأجيب عنه أن علياً رضى الله عنه إنما قال « سل الجارية » فوهم الراوى ، وسماها بريرة ، نبه على هذا ابن القيم

والثانى : أن عائشة رضى الله عنها كانت عدالتها معلومة عنده صلى الله عليه وسلم ، فلا تحتاج إلى تعديل وتزكية ، وإنما سؤاله صلى الله عليه وسلم الجارية من باب الاستثبات فى باب الأخبار وقرائن الأحوال ، لا ليستفيد تزكية مجهول الحال التى هى مسألة الباب ، ولكنه أخذ منه الخطيب أنه يلزم من هذا شرعية السؤال عن تزكية من جهل حاله

(قال) مقتضى السباق أن القائل [1] الخطيب ، ولم أره عنه ، بل فى شرح

وإن كان أكثر الفقهاء من أهل المدينة وغيرهم لايقبل فى التعديل النساء ولا يقبل أقل من رجلين » اه كلامه ، وسنذكر لك فيما بعد وجوه الاستدلال التى استدلوا بها على قبول تعديل المرأة المنصفة بما ذكر .

(١) لقد تعرض الحافظ أبو بكر الخطيب لتزكية الصبى ، ولكن رأيه الذى قرره يخالف ماذكره المصنف ههنا ، لاجرم كان قول الشارح « ولم أره عنه » صحيحاً ، وهاك عبارة الخطيب ، قال : « فان قيل : ماتقولون فى تزكية الصبى المراهق والغلام لما يسمعه ؟ أتقبل أم لا ؟ قيل : لا ، لمنع الاجماع من ذلك ، ولأجل أن الغلام وإن كانت حاله ضبط ماسمع والتعبير عنه على وجهه ؛ فانه غير عارف بأحكام أفعال المكلفين ، ومابه منها يكون العدل عدلا والفاسق فاسقا ، وإنما يكمل لذلك المكلف ، فلم يجز لذلك قبول تزكيته ، ولأنه لاتعبد عليه فى تزكية الفاسق وتفسيق العدل ، فان لم يكن لذلك خائفا من مأثم وعقاب لم يؤمن منه تفسيق العدل وتعديل الفاسق . وليس هذه حال المرأة والعبد ،

الألفية لم ينسبه إلى قائل (وفى) رواية (الصغير المميز الموثوق به) الذى لم يجرب عليه كذب (وجهان) أحدهما قبوله ، ومن يقبله لا يشترط فى قبول الرواية بلوغ الراوى (حكاهما البغوى) نسبة إلى بغشور بلدة بين هراة وسرخس ، والنسبة بغوى على غير قياس معرب كوشر ، أى الحفرة المالحة ، قاله فى القاموس وفى طبقات الأسنوى أن محيى السنة ـ وهو الحسين بن مسعود ـ منسوب إلى بغى ـ بفتح الباء ، وهى قرية بخراسان بين هراة ومرو (والجوينى) منسوب إلى جوين كزبير كورة بخراسان و بلدة بسرخس كما فيه أيضاً (والرافعى والنووى) نسبة إلى نَوى ، وتخفض ، بلدة بالشام وقرية بسمرقند ، والنووى من الأولى كما قاله فيه أيضاً (وقيد الرافعى والنووى الخلاف بالمراهق ، وصححا عدم القبول)

هذا النقل من شرح منظومه الزين ، ولفظه بعد ذكر البغوى والجوينى « وتابعهما الرافعى ، إلا أنه قيد الوجهين فى التيمم بالمراهق ، وصحح فى شرح المهذب عن الجمهور عدم القبول ، وتبعه عليه النووى ، وقيده فى استقبال القبلة بالمميز ، وحكى عن الأكثرين عدم القبول ، وحكى النووى فى شرح المهذب عن الجمهور قبول أخبار الصبى المميز فيما طريقه المشاهدة ، بخلاف ما طريقه النقل كالافتاء و رواية الأخبار » انتهى

(قال) أى ابن الصلاح ، ومقتضى ما سبق أن القائل الخطيب ، وليس كذلك كما ستعرفه (ومما تثبت به العدالة الاستفاضة والشهرة ، فلا يحتاج) من اشتهر بها

فافترق الأمر فيهما » اهـ ، فهو يرى أن الصبى غير البالغ لاتقبل تزكيته مطلقاً ، لأنه إذا لم يقبل تزكية المراهق فمن دونه أولى ، ويجمل دليله على عدم قبول تزكيته أنه غير مكلف فلا يخاف عقابا ولا يرجو ثوابا لأنهما يكونان لمن يوجه إليه الخطاب ، وإذا كان كذلك لم يؤمن على التزكية .

(إلى توثيق، وهو الصحيح من مذهب الشافعي) قال ابن الصلاح[1]: وعليه الاعتماد

---

(١) ها هي ذي عبارة ابن الصلاح مرتبطا بعضها ببعض ، قال : « عدالة الراوي تارة تثبت بتنصيص المعدلين على عدالته ، وتارة تثبت بالاستفاضة ، فمن اشتهرت عدالته بين أهل النقل أو نحوهم من أهل العلم وشاع الثناء عليه بالثقة والأمانة — استغنى فيه بذلك عن بينة شاهدة بعدالته تنصيصاً ، وهذا هو الصحيح في مذهب الشافعي ، وعليه الاعتماد في فن أصول الفقه. وممن ذكر ذلك من أهل الحديث أبو بكر الخطيب الحافظ ، ومثل ذلك بمالك وشعبة والسفيانين والأوزاعي والليث وابن المبارك ووكيع وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي بن المديني ومن جرى مجراهم في نباهة الذكر واستقامة الأمر ، فلا يسأل عن عدالة هؤلاء وأمثالهم ، وإنما يسأل عن عدالة من خفي أمره على الطالبين ، وتوسع ابن عبد البر الحافظ في هذا فقال : كل حامل علم معروف العناية به فهو عدل محمول في أمره أبدا على العدالة حتى يتبين جرحه ، لقوله صلى الله عليه وسلم : يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ، وفيما قاله اتساع غير مرضي ، والله أعلم » اه كلامه . وقد أشار في كلامه إلى أن الخطيب أبا بكر الحافظ ذكر أن العدالة تثبت بالشهرة والاستفاضة وأنه مثل لذلك بجماعة من أعلام المحدثين ، وإليك عبارة الخطيب أبي بكر . قال : « باب في المحدث المشهور بالعدالة والثقة والأمانة لا يحتاج إلى تزكية المعدل، مثال ذلك أن مالك بن أنس وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة وشعبة بن الحجاج وأبا عمرو الأوزاعي والليث بن سعد وحماد بن زيد وعبدالله بن المبارك ويحيى ابن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي ووكيع بن الجراح ويزيد بن هارون وعفان بن مسلم وأحمد بن حنبل وعلي بن المديني ويحيى بن معين ومن جرى مجراهم في نباهة الذكر واستقامة الأمر والاشتهار بالصدق والبصيرة والفهم لا يسأل عن عدالتهم ، وإنما يسأل عن عدالة من كان في عداد المجهولين أو أشكل أمره على الطالبين ، ثم ساق سندا إلى أحمد بن حنبل أنه سئل عن إسحاق ابن راهويه فقال : مثل إسحاق يسأل عنه ؟ إسحاق عندنا إمام من أئمة المسلمين ثم ساق سندا إلى محمد بن عقيل أنه قال : سمعت حمدان بن سهل يقول : سألت يحيى بن معين عن الكتابة عن أبي عبيد والسماع منه ، فقال : مثلي

فى أصول الفقه ، ثم قال : (وممن ذكره من أهل الحديث الخطيب) ومثل لذلك بمالك وشعبة والسفيانين والأوزاعى والليث وابن المبارك ووكيع وأحمد بن حنبل ويحيي بن معين وعلى بن المدينى ومن جرى مجراهم فى نباهة الذكر واستقامة الأمر فلا يسأل عن عدالة هؤلاء وأمثالهم ، وإنما يسأل عن عدالة من خفى أمره عن الطالبين ، ولم يذكر المصنف دليل هذه الدعوى وهكذا يصنع كثيراً ، ولا يليق به ، وقد استدل القاضى أبو بكر على ذلك أن العلم بظهور سيرتهما وظهور عدالتهما - يريد الراوى والشاهد - أقوى فى النفوس من تعديل واحد واثنين يجوز عليهما الكذب والمحاباة فى تعديله وأغراض داعية إلى وصفه بغير صفته اه . وقد سئل أحمد عن إسحاق بن راهويه فقال : مثل إسحاق يسأل عنه ، وسئل ابن معين عن أبى عبيد فقال :مثلى يسأل عن أبى عبيد ؟ أبو عبيد يسأل عن الناس .

(وذكر الخطيب[١] قول ابن عبد البر إن كل حامل علم معروف بالعناية فيه

يسأل عن أبى عبيد ؟ أبو عبيد يسأل عن الناس . وروى عن أبى بكر محمد بن الطيب أنه قال : الشاهد والمخبر إنما يحتاجان إلى التزكية متى لم يكونا مشهورى العدالة والرضا ، وكان أمرهما مشكلا ملتبسا ومجوزا فيه العدالة وغيرها . ثم قال : والدليل على ذلك أن العلم بظهور سترهما واشتهار عدالتهما أقوى فى النفوس من تعديل واحد واثنين يجوز عليهما الكذب والمحاباة فى تعديله وأغراض داعية لهما إلى وصفه بغير صفته ، وبالرجوع إلى النفوس يعلم أن ظهور ذلك من حاله أقوى فى النفس من تزكية المعدل لهما فصح بذلك ماقلناه. ويدل على ذلك أيضا أن نهاية حال تزكية المعدل أن يبلغ ظهور ستره ، وهى لاتبلغ ذلك أبدا ، وإذا ظهر ذلك فما الحاجة إلى التعديل »

(١) مما أثرناه لك فى كلامنا السابق عن ابن الصلاح وعن الخطيب أبى بكر تعلم أن الذى نقل عن ابن عبد البر وذكر استدلاله بهذا الحديث هو ابن الصلاح لا الخطيب ، فتنبه لهذا . ومهما يكن من شىء فان هذه المسألة هى المعروفة عند الأصوليين بمسألة مستور الحال ، هل هو مقبول الرواية أولا؟ وخلاصة

فهو عدل محمول فى أمره أبدا على العدالة حتى يتبين جرحه ، لقوله صلى الله عليه وسلم « يحمل هذا العلم من كل خَلَفٍ عُدولِه ينفون عنه تحريف الغالين) التحريف التغيير ، والغالى من غلافى الأمر غلوا : جاوز حده (وانتحال المبطلين) من قولهم

ماذكره الأصوليون أن مذهب الشافعى وأحمد بن حنبل وأكثر أهل العلم أن مجهول الحال غير مقبول الرواية ، بل لابد من خبرة ومعرفة بحاله وسيرته وكشف سريرته أو تزكية من عرفت عدالته وتعديله له ، ومذهب أبى حنيفة وأتباعه أنه يكتفى فى قبول الرواية بظهور الاسلام والسلامة عن الفسق ظاهرا وقد احتج من لايقبل روايته — سوى النصوص الواردة فى النهى عن قبول الظن — بأن قالوا : أجمعنا على أن العدالة شرط فى قبول الرواية عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وعلى أن بلوغ رتبة الاجتهاد فى الفقه شرط فى قبول الفتوى ، فاذا لم يظهر حالى الراوى بالاختبار فلا نقبل أخباره دفعا للمفسدة اللازمة من فوات الشرط ، كما إذا لم يظهر بالاختبار بلوغ المفتى رتبة الاجتهاد فانه لايجب على المقلد اتباعه إجماعا . واحتج من يقبل روايته بأن قالوا : إن الراوى المستور مسلم لم يظهر منه فسق فكان خبره مقبولا كما لو أخبر بأن هذا اللحم مذكى وبأن هذا الماء طاهر أو نجس وبأن هذه الجارية رقيقة وبأنه هو نفسه متطهر عن الحدثين ليصح الاقتداء به ، ونحن نقبل خبره فى هذه المسائل فيلزم قبول خبره فيما يرويه ، وأيضا فانه لو أسلم كافر ثم روى خبرا عقيب إسلامه من غير مهلة قبلناه ، فقبول خبره بعد ظهور إسلامه بمدة لم يظهر منه فيها ما يوجب فسقه أولى ، وأجيب عن الأول بأن الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلى رتبة وأشرف منزلة من الأخبار فيما ذكروه من الأمور فلا يلزم من قبول إخباره مع الجهل بحاله فيما هو أدنى الرتبتين قبول إخباره فيما هو أعلاهما . وعن الثانى بمنع قبول روايته دون اختبار حاله ، على أنا لو قبلنا خبره فى حال إسلامه لم يلزم قبوله بعده بمدة من غير اختبار حاله لأنه فى إقدامه على الاسلام دليل على أنه فى هذا الوقت رقيق القلب شديد الأخذ بموجبات الدين حريص على امتثال مأموراته ، واجتناب منهياته ، ولا نضمن بقاء ذلك فيه فكان الاحتياط لازما .

«انتحله» أي ادعاه لنفسه وهو لغيره، والمبطل: من أبطل، إذا أتى بغير الحق ومعنى الحديث: يبعدون عنه تغيير من يفسره بما يتجاوز فيه الحد فيخرج به عن قوانين الشرع، وادعاء من يدعى فيه شيئا يكون باطلا لا يوافقه الواقع، وكأنه يشير بالجملة الأولى إلى من يغير تفسير الأحاديث النبوية تعمداً أو تلبيساً، وبالثانية إلى من يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم، فانه بادعائه لحديث لم يحدث به ولا سمعه ينتحل باطلا، وهذا الحديث الذى ذكره المصنف (هو حديث مختلف فيه، فقيل: إنه مرسل أرسله إبراهيم بن عبدالرحمن العذرى، روى عنه مُعَان) بضم أوله وتخفيف المهملة (ابن رفاعة) السلامى بتخفيف اللام، قال فى التقريب: لين الحديث كثير الارسال، ويأتى كلام العلماء فيه (و رواه عن معان غير واحد ذكره الذهبي فى الميزان، وقد توبع معان، فذكر الجلال فى علله أن أحمد) يريد ابن حنبل (سئل عنه وقيل له: كأنه كلام موضوع، قال: لا، هو صحيح، فقيل له: ممن سمعته؟ قال: من غير واحد) فقيل له: مَنْ هم (ثم رواه عن مسكين) فقال: حدثنى مسكين (قال: لكنه قال عن القاسم بن عبد الرحمن) لفظ الزين إلا أنه يقول عن معان عن القاسم بن عبدالرحمن (قال: يعنى نغلط فى اسم إبراهيم) فقال القاسم مكان إبراهيم (بن عبدالرحمن) ولعله ابن عوف الزهرى (قال أحمد: ومعان لا بأس به، ووثقه ابن المدينى) قلت: قال ابن القطان: خفى على أحمد من أمره ماعلمه غيره، ثم ذكر تضعيفه عن ابن معين وأبى حاتم وابن عدى وابن حبان، اه (قلت: وأما إبراهيم فقال الذهبى تابعى مقل) أى قليل الرواية (ماعلمته واهيا، قلت: وذكر فى مختصر أسد الغابة أنه كان صحابيا، والله أعلم) قلت: إن كان هو ابن عبدالرحمن بن عوف فقد قال الحافظ بن حجر فى التقريب: قد قيل إن له رؤية.

(قال زين الدين: وقد روى هذا الحديث مرفوعا مسنداً من حديث على بن أبى طالب، وابن عمر بن الخطاب، وابن عمرو، وأبى هريرة، وأبى أمامة، وجابر

ابن سمرة ، رضى الله عنهم ! وكلها ضعيفة) تتمة كلامه «لايثبت منها شيء يقوى المرسل المذكور » قال البقاعى : وقد بقى عليه أسامة بن زيد ، فقد قرأت بخط بعض الفضلاء من أصحابنا أنه أورد الحافظ صلاح الدين العلائى هذا الحديث عن أسامة بن زيد مرفوعاً، وقال فيه : حديث صحيح غريب ، وصححه ابن حبان قال : (قال ابن عدى : ورواه الثقات عن الوليد بن مسلم عن إبراهيم بن عبد الرحمن ، قال : حدثنا الثقة من أصحابنا أن رسول الله قال : وساق الحديث، قلت : فهذه) يعنى ما روى مرفوعا مسنداً عن الصحابة رضى الله عنهم (شواهد تقويه ، وقد اختلف الحفاظ : هل الصحيح وقفه أو وصله) على ثلاثة أقوال (فقال العقيلى : الاسناد) أى الوصل (أولى) من الارسال (ونازعه ابن القطان) قائلا : إن الارسال أولى من الوصل ، وهو ثانى الأقوال ، وثالثها قوله (وتوقف فى ذلك ابن النحوى) المعروف بابن الملقن .

(قال الزين : وممن وافق ابن عبد البر على هذا من المتأخرين الحافظ ابن المواق) فانه قال فى كتابه بغية النقاد : أهل العلم محمولون على العدالة حتى يظهر منهم خلاف ذلك (وضعفه) أى استدلال ابن عبد البر بالحديث (زين الدين بوجهين) قد أبدى البقاعى ثالثا ، وهو «أنه لو كان خبرا لم يسمع جرح أصلا فيبقى قوله حتى يتبين جرحه مناقضاً لاستدلاله» اهـ (أحدهما) من حيث الرواية ، وهو (إرساله وضعفه) كما عرفت (وثانيهما) من حيث الدراية ، وهو (أنه لو كان بمعنى الخبر) عن الشارع بأن كل حامل علم عدل فخبره واجب الصدق، فلو كان كذلك (لم يوجد حامل علم غير عدل) والواقع خلافه (فثبت أنه بمعنى الأمر) ولفظ الزين «فلم يبق له محمل إلا على الأمر ، ومعناه أنه أمر الثقات بحمل العلم لأن العلم إنما يقبل عن الثقات» انتهى . فالمراد ليحمل هذا العلم من كل خلف عدوله (ويقوى ذلك) أى أنه أريد به الأمر (أنه قد ورد فى بعض طرق أبى حاتم «ليحمل هذا العلم» بلام الأمر) فتحمل عليها رواية الخبر ، ولا يقال : هلا عكستم ، لأنا نقول : هنا مرجح لحمل

الخبر على الأمر ، هو مخالفته الواقع لو حمل على الأخبار .

(قلت : ويمكن الجواب على الزين) فى هذا التضعيف الذى أبداه لاستدلال ابن عبد البر عن الوجهين معا .

(أما الأول) وهو الاعتراض من حيث الرواية (فلا معنى للرد بالارسال والضعف المحتمل المختلف فيه ، لأنها مسائل اجتهاد ، إلا أن يريد) أى زين الدين (أن هذا) أى إرسال الحديث وضعفه (هو المانع له إذا كان مذهبه يقتضى ذلك فصحيح ، وأما إن أراد منع غيره من الذهاب إلى ذلك فلا يصح له) إلا أن يثبت أن ابن عبد البر لا يعمل بالمراسيل ولا بالضعيف المحتمل .

(وأما الثانى) وهو اعتراضه الاستدلال من حيث الدراية ، وهو حمل الخبر على الأمر (فنقول) فى جوابه (الأصل فى الخبر والأكثر أن يقر على ظاهره) من غير صَرْف له عنه إلى غيره (والتأويل من غير ضرورة لا يجوز) والقول بأن الضرورة الموجبة للتأويل عدم صدق الحديث إن حمل على الأخبار مدفوع بقوله (ووجود التخصيص فى مدلولات الأخبار لا يوجب صرفها من باب الأخبار إلى باب الأوامر) فيحمل الخبر على التخصيص بوجود من ليس بعدل فى حملة العلم (و) لا يقال : فقد تأولتم الخبر أيضاً كما تأوله زين الدين ، واتفقتم الجميع على إخراج الخبر عن ظاهره ، لأنا نقول (وورود التخصيص) فى الأخبار العامة (أكثر من ورود الأخبار بمعنى الأمر) والتأويل بالحمل على الأكثر أولى من التأويل بالحمل على الأقل كما ذهب إليه الزين .

فان قلت : فعلى كلام المصنف قد آل معنى الحديث إلى الأخبار بأن بعض حملة العلم عدول ، ولزم من مفهومه أن بعضهم غير عدول ، وبهذا لا يتم دليلا لابن عبد البر على مدعاه بأن كل حامل علم معروف بالعناية فيه فهو عدل .

قلت : بل يتم به استدلاله ، وذلك لأن العام يعمل به على عمومه حتى يقوم

دليل على تخصيصه ، فمن كان حامل علم معروفا بالعناية به فهو عدل حتى يظهر قادح فى عدالته .

إن قلت : الزين لم يحمله على الأمر بمجرد ما ذكر ، لأنه ورد بصيغة الأمر فى رواية .

قلت : أجاب عنه بقوله (وأما رواية أبى حاتم فقد قدمْتَ) خطاب للزين (أنها عندك ضعيفة) وذلك لأنه قال الزين : وروى أى حديث « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله » ابن أبى حاتم فى مقدمة كتاب الجرح والتعديل وابن عدى فى مقدمة الكامل ، وهو مرسل أو معضل ضعيف ، انتهى ، ولم يتقدم المصنف نقل الزين تضعيفه عن أبى حاتم (ونزيدك على ذلك أنها معلولة بمخالفة جميع الرواة ، إذ كلهم رواه بلفظ الخبر ، فالوهم أبعد عن الجماعة ، والله أعلم) فيكون الواهم مَنْ رواه بلفظ الأمر ، وحينئذ فيتم الاستدلال بالحديث لابن عبد البر

(ثم إن ما ذهب إليه ابن عبد البر وابن المواق هو الذى عليه عمل الموافق والمخالف فى أخذ اللغة عن اللغويين وأخذ الفتيا عن المفتين وأخذ الفقه ومذاهب العلماء عن شيوخ العلم . وقد بينت ذلك فى العواصم بيانا شافياً ، فليطالع فيه) فى الجزء الأول من العواصم ، فإنه قال بعد إيراده للحديث الأول واستيفاء الكلام عليه بما ذكره هنا ما لفظه : الأثر الثانى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « من يرد الله به خيراً يفقهه فى الدين » رواه ابن عباس وأبو هريرة ومعاوية كلهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحديث ابن عباس أخرجه الترمذى ، وقال : حديث صحيح ، وحديث أبى هريرة ذكره الترمذى تعليقاً ، وحديث معاوية أخرجه البخارى ، وإنما ذكرته هنا لئلا يظن مَنْ وقف عليه فى صحيح البخارى أنه لم يرو الحديثَ أحد سواه ، وزاد الخطيب فى كتاب الفقيه والمتفقه أنه رواه عمر وابنه عبد الله ، وابن مسعود ، وأنس ، فهذا الحديث دل على أن الله أراد بالفقهاء فى الدين الخير ، والظاهر فيمن أراد الله به الخير أنه من أهله ، وهو مقو

للدليل لا معتمد عليه على انفراده ، وفيه بحث يتشعب تركناه اختصاراً .

الأثر الثالث : قصة لرجل لذى قتل تسعة وتسعين نفساً ، وسأل عن أعبد أهل الأرض ، فدل عليه ، فسأله ، فأفتاه أنه لا توبة له ، فقتله ، ثم سأل عن أعلم أهل الأرض ، فدل عليه ، فسأله ، فأفتاه بأن توبته مقبولة ، إلى آخر الحديث ، وفيه أنه من أهل الخير ، و فى قصته بعد المعرفة بالعلم أنه لم يسأل عن العدالة ، والحديث متفق عليه .

الأثر الرابع : أنه لما قال الله لموسى عليه السلام « إن لنا عبداً هو أعلم منك -يعنى الخضر عليه السلام- فسأل موسى من الله لقاءه ليتعلم منه ، وسافر للقائه ، ولم يرو أنه سأل عن عدالته بعد أن أعلمه الله بعلمه مع أن من الجائز أن يكون العالم غير عامل كبلعم بن باعوراء وغيره ، ولكنه تجويز بعيد قليل الاتفاق نادر الوقوع ، فلم يجب الاحتراز منه .

وفى بعض هذه الآثار أثر ضعف ، ولكنه ينجبر باجتماعها وشهادة القرآن لها ، وهى الحجة الثانية وهى قوله تعالى « فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » فأمر الله سبحانه وتعالى بسؤالهم ، وهو لا يأمر بقبيح ، فدل إطلاقه على جواز سؤال العلماء على العموم ، إلا من عرف بقلة الدين . ثم ذكر أدلة من جهة النظر ، وسرد خمسة أنظار دالة على ما ذكره ، وأتى فيها بنفائس . وأطال فيها المقال والجواب والسؤال بما يقوى ما جنح إليه ابن عبد البر .

واعلم أن هذا البحث جميعه مبنى على المشهور فى رواية « يحمل » إلخ أنها بفتح حرف المضارعة ونصب العلم و رفع عدوله ، لا على ماقاله الشيخ فى النكت أن ابن الصلاح حكى فى قواعد الرحلة أنه وجد حكاية مسندة إلى أبى عمرو محمد بن أحمد التميمى أنه يروى هذا الحديث بضم الياء من يحمل على أنه لما لم يسمّ فاعله و رفع الميم من العلم ، وفتح العين واللام من عَدُولة ، ومعناها أن الخلف هو العدول

بمعنى عادل ، كما يقال شكور بمعنى شاكر ، والتاء للمبالغة كما يقال : رجل صَرورة[١]

انتهى ، ومعناه على هذا : يحمل عن الناس العلم من كل خلف عادلٌ ، فلا يفيد ما استدل به ابن عبد البر ، بل هو إخبار بأنه لا يؤخذ العلم إلا ممن اتصف بالعدالة وتحقق قيامها به .

(قال) : أى الزين (والصحيح عندهم أن الجرح لا يقبل إلا مبين السبب) أى الصحيح من الأقوال الأربعة المعروفة[٢] : الأول هذا ، الثانى : أنه يجب بيان

---

(١) يقال « رجل صرورة ، ورجل صارورة ، ورجل صروری » والمراد أنه لم يحج . ووقع فى شعر النابغة الذبيانى قوله :

لو أنها عرضت لأشمط راهب   عبد الاله صرورة متعبد

لرنا لبهجتها وحسن حديثها   ولخاله رشدا وإن لم يرشد

قال يعقوب : والصرورة فى شعر النابغة الذى لم يأت النساء كأنه أصر على تركهن ، وفى الحديث « لا صرورة فى الاسلام »

(٢) اعلم أولا أن المزكى والجارح إما أن يذكر كل واحد منهما مع حكمه الذى حكم به السبب الذى استند إليه ، وإما ألا يذكر السبب الذى استند إليه ، فان ذكر المزكى سبب التزكية وكان هذا السبب موجبا للعدالة ، وذكر الجارح سبب الجرح وكان هذا السبب موجبا للفسق أو عدم العدالة — فلا خلاف بين أحد من العلماء فى قبول هذه التزكية المستندة إلى سببها الموجب لها وفى قبول هذا الجرح المستند إلى سببه الموجب له ، متى صدر كل واحد منهما عمن هو أهل لصدوره عنه ، فأما إذا ذكر المزكى حكمه من غير أن يبين السبب أو ذكر الجارح حكمه من غير أن يبين السبب فهذه التزكية تسمى التزكية المبهمة أو التزكية المجملة ، وهذا الجرح يسمى الجرح المبهم أو الجرح المجمل ، وقد اشتهر أن للعلماء فى قبول التزكية المجملة والجرح المجمل أربعة مذاهب المذهب الأول : لا تقبل التزكية المجملة ولا يقبل الجرح المجمل ، والمذهب الثانى : تقبل التزكية المجملة ويقبل الجرح المجمل ، والمذهب الثالث : تقبل التزكية المجملة ، ولا يقبل الجرح المجمل ، والمذهب الرابع : يقبل الجرح المجمل

ولا تقبل التزكية المجملة ، عكس الثالث ، وقد حكى الجلال السيوطى مذهبا خامسا عن شيخ الاسلام — وهو الحافظ ابن حجر — وسماه تفصيلا حسنا ، وستعرفه قريبا .

ثم اعلم ثانيا أنه يفهم من كلام المصنف ههنا أن الخطيب الحافظ ذهب إلى أن الجرح لايقبل إلامبين السبب، وأن العدالة تقبل من غير بيان السبب وهذا هو ظاهر وضع الأمر بادىء الرأى عند الخطيب ، لكنك إذا رجعت إلى كلامه كله عرفت أنه يقبل التزكية المجملة والجرح المجمل من العالم ذى البصيرة بما يكون به العدل عدلا وما يكون به المجروح مجروحا ، فأما من غير العالم البصير بذلك — وسماه فى عبارته « العامى » — فانه لا يقبل الجرح إلا مبين السبب ، وقد نص على فهم هذا من كلام الخطيب الحافظ جلال الدين السيوطي فى التدريب حيث قال — بعد قول الامام النووى « يقبل التعديل من غير بيان سببه ، على الصحيح المشهور ، ولايقبل الجرح إلامبين السبب » — ما نصه « ومقابل الصحيح أقوال : أحدها : قبول الجرح غير مفسر ، ولا يقبل التعديل إلا بذكر سببه لأن أسباب العدالة يكثر التصنع فيها ، فيبنى المعدل على الظاهر ، نقله إمام الحرمين والغزالى والرازى فى المحصول . الثانى : لايقبلان إلا مفسرين ، حكاه الخطيب والأصوليون ، لأنه كما قد يجرح الجارح بما لا يقدح ، كذلك يوثق المعدل بما لا يقتضى العدالة ، كما روى يعقوب الفسوى فى تاريخه قال : سمعت إنسانا يقول لأحمد بن يونس : عبد الله العمرى ضعيف ؟ فقال : إنما يضعفه رافضى مبغض لآبائه ، لو رأيت لحيته وهيأته لعرفت أنه ثقة ، فاستدل على ثقته بما ليس بحجة ، لأن حسن الهيأة يشترك فيه العدل وغيره ، الثالث : لا يجب ذكر السبب فى واحد منهما ، إذا كان الجارح والمعدل عالمين بأسباب الجرح والتعديل والخلاف فى ذلك ، بصيرا مرضيا فى اعتقاده وأفعاله ، وهذا اختيار القاضى أبى بكر ونقله عن الجمهور ، واختاره إمام الحرمين والغزالى والرازى والخطيب ، وصححه الحافظ أبو الفضل العراقي والبلقينى فى محاسن

الاصطلاح . واختار شيخ الاسلام تفصيلا حسنا ، فان كان من جرح مجملا قد وثقه أحد من أئمة هذا الشأن لم يقبل الجرح فيه من أحد كائنا من كان إلا مفسرا ، لأنه قد ثبتت له رتبة الثقة فلا يزحزح عنها إلا بأمر جلى ، فان أئمة هذا الشأن لا يوثقون إلا من اعتبروا حاله فى دينه ثم فى حديثه ونقدوه كما ينبغي ، وهم أيقظ الناس ، فلا ينقض حكم أحدهم إلا بأمر صريح ، وإن خلا عن التعديل قبل الجرح فيه غير مفسر إذا صدر من عارف ، لأنه إذا لم يعدل فهو فى حيز المجهول ، وإعمال قول الجرح فيه أولى من إهماله » اهـ كلامه .

وسنتحدث إليك عن قبول التزكية حديثا خاصا ، ثم نتحدث عن قبول الجرح حديثا آخر ، ونبين لك أقوال أئمة هذا الشأن ، وأقوال علماء الأصول لتكون على بصيرة من أمرك فى هذه المسألة ، ولتعرف حجج من يقبل التزكية الجملة والجرح المجمل من العدل البصير بأسباب التزكية والجرح كالخطيب وبعض علماء الأصول ، وتعرف حجج من يقبل التزكية المجملة ولا يقبل الجرح المجمل كابن الصلاح

أما الكلام فى قبول تزكية المزكى وهل يشترط ذكر السبب أولا ، فقد قال الحافظ الخطيب « اختلف الناس فى تزكية المزكي لمن زكاه ، فقال قوم : لا تقبل حتى يذكر المزكى السبب الذى لأجله ثبتت عدالة المزكى عنده . ومن الحجة لهم فى ذلك ما أخبرنا محمد بن الحسين بن الفضل القطان ، قال : أنا عبد الله ابن جعفر بن درستويه ، قال : ثنا يعقوب بن سفيان ، قال : سمعت إنسانا يقول لأحمد بن يونس : عبد الله العمرى ضعيف ؟ قال : إنما يضعفه رافضى مبغض لآبائه ، ولو رأيت لحيته وخضابه وهيأته لعرفت أنه ثقة . فاحتج أحمد بن يونس على أن عبد الله العمرى ثقة بما ليس بحجة ، لأن حسن الهيأة مما يشترك فيه العدل والمجروح .

وقال قوم : لا يجب ذكر سبب العدالة ، بل يقبل على الجملة تعديل المخبر والشاهد ، وهذا القول أولى بالصواب عندنا ، والدليل عليه إجماع الأمة على أنه لا يرجع فى التعديل إلا إلى قول عدل رضا عارف بما يصير به العدل عدلا

والمجروح مجروحا ، وإذا كان كذلك وجب حمل أمره في التزكية على السلامة وما تقتضيه حاله التي أوجبت الرجوع إلى تزكيته من اعتقاد الرضا به وأدائه الأمانة فيما يرجع إليه فيه والعمل بخبر من زكاه ، ومتى أوجبنا مطالبته بكشف السبب الذي به صار عدلا عنده كان ذلك شكا منا في علمه بأفعال المزكي وطرائقه وسوء ظن بالمزكي واتهاما له بأنه يجهل المعنى الذي به يصير العدل عدلا ، ومتى كانت هذه حاله عندنا لم يجب أن نرجع إلى تزكيته ، ولا أن نعمل على تعديله ، فوجب حمل الأمر على الجملة .

فان قيل : ما أنكرتم من وجوب استخبار المزكي عن سبب تعديله ، لا لاتهامنا له بالجهل بطرائق المزكي وأفعاله ، لكن لاختلاف العلماء في ذلك فيما به يصير العدل به عدلا ، فيجوز أن يعدله بما ليس بتعديل عند غيره ؟

يقال : هذا باطل ، وحمل أمره على السلامة واجب وأنه ما عدله إلا بما يصير به عدلا عند بعض الأمة ، ومثل ذلك إذا وقع لا يتعقب ولا يرد ، ولو كان ما قلتموه من هذا واجبا لوجب إذا شهد شاهدان بأن زيدا باع عمرا سلعة بيعا صحيحا واجبا نافذا يقع به التملك ، أو أنه قد زوجه وليته تزويجا صحيحا ، أن يسألا عن حال البيع والنكاح وعن كل عقد يشهدان به لما بين الفقهاء من الخلاف في كثير من هذه العقود وصحتها وتمامها . ولما اتفق أهل العلم على أن ذلك لا يجب كشفه للحكام وجب مثله في مسألتنا هذه أيضا ، فان أسباب العدالة كثيرة يشق جمعها ، ولو وجب على المزكي الاخبار بها لكان يحتاج إلى أن يقول المزكي : هو عدل ، ليس يفعل كذا ولا كذا — ويعد ما يجب عليه تركه — ثم يقول : ويفعل كذا وكذا — ويعد ما يجب عليه فعله — ولما كان ذلك يطول ويشق تفصيله وجب أن يقبل التعديل مجملا من غير ذكر سببه .

فان قيل : فيجب عليكم ترك الكشف عما به يصير المجروح مجروحا ، وأن تقبلوا الجرح في الجملة .

يقال : لا يجب ذلك ، لأن الجرح يحصل بأمر واحد ، فلا يشق ذكره ، والعدالة لا تحصل إلا بأمور كثيرة حسب ما بيناه ، والاخبار بها يحرج ،

فلذلك كان الاجمال فيها كافيا . على أنا نقول أيضا : إن كان الذى يرجع إليه فى الجرح عدلا مرضيـا فى اعتقاده وأفعـاله عارفا بصفة العـدالة والجرح وأسبابهما عالما باختلاف الفقهاء فى أحكام ذلك قبل قوله فيمن جرحه مجملا ولم يسأل عن سببه » اه كـلامه بحروفه .

قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له : وتلخيص هذا الكلام أن العلماء فى قبول تزكية المزكى على فريقين : ففريق منهما ذهب إلى أنه يجب لقبول تزكية المزكى أن يذكر السبب الذى استند إليه فى تزكية من زكاه ، أى يذكر الصفات التى اتصف بها فسببت عنده الحـكم بعدالته ، وهـذا الفريق يستند إلى أن الناس كثيرا مايظهرون بمظاهر الصلاح والورع وليسوا كذلك ، ثم إن الناس يختلفون فى تقدير الأمور ، فربما اعتبر بعض الناس فلانا عدلا بناء منه على اعتبار صفات ليست بالحقيقة من صفات العدالة فى شىء ، واستند هـذا الفريق إلى أنه قد ثبت أن أحمد بن يونس حكم بعدالة عبد الله العمرى بناء على حسن هيأته وسمته مع أن ذلك لا يدخل فى صفات العدالة ، فوجب أن يذكر المزكي الصفات التى بنى عليها تزكيته لنقدر عند البحث إن كانت هذه الصفات محققة للعـدالة المطلوبة فى الراوى أو غير محققة . وفريق آخر ذهب إلى أن التزكية تقبل مجملة من غير تفصيل للأسباب التى استند إليها المزكى ، وتلخيص استدلاله على ذلك أنه إنما يرجع فى التزكية إلى العلماء العدول العارفين بالصفات التى يـكون بها العـدل عدلا فيجب أن نثق بهم ونعتقد أنهم متى قالوا « فلان عدل » فقد قدروا معنى العدالة وأنها تتحقق بتحقق شروط معينة ، وأن هذه الشروط ثابتة فى هذا الذى حكموا له بالعدالة .

فمدار الأمر عنـد الخطيب على الثقة بالمزكى والجارح من حيث دينه ومعرفته بالصفات الموجبـة للعدالة أو عدمها وتصونه عن أن يطلق الحـكم إلا فى موضع مجمع عليه .

ونحن نوافقه على الحـكم بقبول التزكية من غير تفصيل لذكر أسبابها ، ولا نوافقه على الاستدلال بما ذكر ؛ لأنا لو قبلنا التزكية المجملة اعتمادا على علم المزكى وعدالته لوجب أن نقبل الجرح مجملا اعتمادا على علم الجارح وعدالته ، إذ لا فرق بين

الحالين ، ولهذا تراه فى آخر البحث يلجأ إلى التسوية بين الجرح والتعديل فى قبولهما مجملين من العالم الثقة العدل ، وذلك مما أدى إليه اعتماده فى التزكية على علم المزكي وعدالته . ونقول فى الاستدلال بما قاله العلامة ابن الصلاح مقتصرا عليه ـ وهو وإن كان قد جرى فى كلام الخطيب لم يكن محور الاستدلال عنده ـ قال ابن الصلاح : « التعديل مقبول من غير ذكر سببه، على المذهب الصحيح المشهور ، لأن أسبابها كثيرة يصعب ذكرها ، فان ذلك يحوج المعدل إلى أن يقول : لم يفعل كذا ، لم يرتكب كذا ، وكذا ، فيعدد جميع ما يفسق بفعله أو بتركه ، وذلك شاق جدا » اه كلامه بحروفه .

والخلاصة أنا لا نعتمد فى الجرح على ذكر الجرح مجملا أو نفى العدالة ، ونعتمد فى التزكية على ذكر العدالة مجملة ، لكن ذلك لا يرجع إلى الثقة بالمزكى وعدم الثقة بالجارح ، ولا إلى الشك فى معرفة كل من الجارح والمزكى ما يكون به العدل عدلا وما يكون به المجروح مجروحا ، بل نحن نثق برجال الجرح والتعديل الذين اعتمدهم علماء هذه الأمة بعد تتبع أحكامهم ومعرفة أنهم ما صدروا فيها إلا والاخلاص ملء قلوبهم ، ولكنا نرى أنه مهما يذكر المزكى من الصفات ومهما أطال فى تعدادها فانه سيبقى عليه بعض الأشياء التى ينبغى أن يذكر أن المزكى فعلها وبعض أشياء أخرى ينبغى أن يذكر أن المزكى تركها ، فلهذا الحرج اكتفينا فى التزكية بالاجمال ، بخلاف الجرح فان ذكر وصف واحد يكفى فى تبين حقيقة المجروح ، كما أن ذكر هذا الوصف من الجارح يبين لنا أن الجارح يعتمد فى الجرح على وصف يراه غيره جارحا فنوافقه على جرح هذا المجروح ، أو يراه غيره غير جارح فلا نوافقه، وقد بين الشارح هذا الوجه بيانا شافيا ، ونقل عن المصنف فى كتبه الأخرى توضيح هذا الاستدلال بما لا يحوج إلى مزيد عليه ، هذا هو ما ينبغى أن يعتمد عليه فى التفرقة بين الحالتين ، والله أعلم .

ثم نقول : وأما فيما يتعلق بالجرح فقد قال الحافظ الخطيب « لما كان كل مكلف من البشر لا يكاد يسلم من أن يشوب طاعته بمعصية لم يكن سبيل إلى

ألا يقبل إلا طائع محض الطاعة ، لأن ذلك يوجب ألا يقبـل أحد ، وهكذا لا سبيل إلى قبول كل عاص لأنه يوجب ألا يرد أحد ، وقد أمر الله عز وجل بقبول العدل ورد الفاسق فاحتيج إلى التفصيل لوصفهما ، وكل من ثبت كذبه رد خبره وشهادته ، لأن الحاجة فى الخبر داعيـة إلى صدق المخبر ، فمن ظهر كـذبه فهو أولى بالرد ممن جعلت المعـاصى أمارة على فسقه حتى يرد لذلك خبره . والـكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم أعظم من الـكذب على غيره ، والفسق به أظهر ، والوزر به أكبر ، ـ ثم ساق إسنادا إلى على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه قال : إذا حدثتـكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالله لأن أخر من السماء أحب إلى من أن أكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وإذا حدثتكم فيما بيننا فان الحرب خدعة . ثم قال بعد كلام طويل: قال الجمهور من أهل العلم : إذا جرح من لا يعرف الجرح يجب الـكشف عن ذلك ، ولم يوجبوا ذلك على أهل العلم بهذا الشأن . والذى يقوى عندنا ترك الـكشف عن ذلك إذا كان الجارح عالما ، والدليل عليه نفس ما دللنا به على أنه لا يجب استفسار العدل عما به صار المزكى عنده عدلا ، لأننا متى استفسرنا الجارح لغيره فانما يجب علينا بسوء الظن والاتهام له بالجهل بما يصير به المجروح مجروحا ، وذلك ينقض جملة ما بنيناعليه أمره من الرضا به والرجوع إليه ، ولا يجب كـشف ما صار به مجروحا وإن اختلفت آراء النـاس فيما به يصير المجروح مجروحا ، كما لا يجب كـشف ذلك فى العقود والحقوق وإن اختلف فى كثير منها . فالطريق فى ذلك واحد ، فأما إذا كان الجارح عاميـا وجب لا محالة استفساره ، وقد ذكر أن الشـافعى إنما أوجب الـكشف عن ذلك لأنه بلغه أن إنسانا جرح رجلا فسئل عما جرحه به فقال : رأيته يبول قائما ، فقيل له : وما فى ذلك ممـا يوجب جرحه ؟ فقال : لأنه يقع الرشاش عليه وعلى ثوبه ثم يصلى ، فقيـل له : رأيته يصلى كـذلك ؟ فقال : لا ، فهـذا ونحوه جرح بالتأويل والجهل ، والعالم لا يجرح بهذا وأمثاله ، فوجب بذلك ما قلنـاه . سمعت القاضى أبا الطيب طاهر بن عبد الله بن طاهر الطبرى يقول : لا يقبـل

الجرح إلا مفسرا ، وليس قول أصحاب الحـديث فلان ضعيف وفلان ليس بشيء مما يوجب جرحه ورد خبره ، وإنما كان كذلك لأن الناس اختلفوا فيما يفسق به ، فلا بد من ذكر سببه لينظر : هل هو فسق أم لا ، وكـذلك قال أصحابنا إذا شهد رجلان بأن هذا الماء نجس لم تقبل شهادتهما حتى يبينا سبب النجاسة ، فان النـاس اختلفوا فيما ينجس به الماء ، وفى نجاسة الواقع فيه . قلت : وهذا القول هو الصواب عندنا ، وإليه ذهب الأئمة من حفاظ الحديث ونقاده ، مثل محمد بن إسماعيل البخارى ومسلم بن الحجاج النيسابورى وغيرهما ، فان البخارى قد احتج بجماعة سبق من غيره الطعن فيهم والجرح لهم ، كعكرمة مولى ابن عباس فى التابعين ، وكاسماعيل بن أبى أويس وعاصم بن على وعمرو بن مرزوق فى المتأخرين ، وهكذا فعل مسلم بن الحجاج فانه احتج بسويد بن سعيد وجماعة غيره اشتهر عمن ينظر فى حال الرواة الطعن عليهم ، وسلك أبو داود السجستانى هـذه الطريق ، وغير واحد ممن بعده ، فدل ذلك على أنهم ذهبوا إلى أن الجرح لا يثبت إلا إذا فسر سببه وذكر موجبه» انتهى المقصود من كلامه بحروفه .

وقال ابن الصلاح « وأما الجرح فانه لا يقبـل إلا مفسرا مبين السبب ، لأن الناس يختلفون فيما يجرح ومالا يجرح فيطلق أحدهم الجرح بناء على أمر اعتقده جرحا ، وليس بجرح فى نفس الأمر ، فلا بد من بيان سببه لينظر فيما هو جرح أم لا ، وهذا ظاهر مقرر فى الفقه وأصوله ، وذكر الخطيب الحافظ أنه مذهب الأئمة من حفاظ الحديث ونقاده مثل البخارى ومسلم وغيرهما — ثم ساق ما ورد فى أخريات كلام الخطيب الذى أثرناه لك » اهـ .

وقال فخر الاسـلام البزدوى : « وأما الطعن من أئمـة الحديث فلا يقبل مجملا . أى مبهما ، بأن يقول : هذا الحديث غير ثابت ، أو منكر ، أو فلان متروك الحديث ، أو ذاهب الحديث أو مجروح ، أو ليس بعدل ، من غير أن يذكر سبب الطعن ، وهو مذهب عامة الفقهاء والمحدثين ، وذهب القاضى أبو بكر الباقلانى وجماعة إلى أن الجرح المطلق مقبول ، لأن الجارح إن لم

يكن بصيرا بأسباب الجرح فلا يصلح للتزكية ، وإن كان بصيرا بها فلا معنى لاشتراط بيان السبب إذ الغالب - مع عدالته وبصيرته أنه ما أخبر إلا وهو صادق فى مقاله ، واختلاف الناس فى أسباب الجرح — وإن كان ثابتا — إلا أن الظاهر من حال العدل البصير بأسباب الجرح أن يكون عارفا بمواقع الخلاف فى ذلك ، فلا يطلق الجرح إلا فى صورة علم الوفاق عليها ، وإلا كان مدلسا ملبسا بما يوهم الجرح على من لا يعتقده ، وهو خلاف مقتضى العدالة ، ألا ترى أن التعديل المطلق مقبول بأن يقول المعدل : هو عدل ، أو ثقة ، أو مقبول الحديث ، أو مقبول الشهادة ، فكذا الجرح المطلق . ولعامة العلماء أن العدالة ثابتة لكل مسلم باعتبار العقل والدين ، خصوصا فى القرون الأولى ، وهى القرون الثلاثة التى شهد النبى صلى الله عليه وسلم بعدالتها ـ فلا يترك هذا الظاهر بالجرح المبهم ، لأن الجارح ربما اعتقد ما لا يصلح سببا للجرح جارحا بأن ارتكب الراوى صغيرة من غير إصرار أو شرب النبيذ معتقداً إباحته أو لعب بالشطرنج كذلك ، فجرحه بناء عليه ، وكذا العادة الظاهرة أن الانسان إذا لحقه من غيره ما يسوءه فانه يعجز عن إمساك لسانه عنه ، فيطعن فيه طعنا مبهما ، إلا إن عصمه الله عز وجل ، ثم إذا استفسر لا يكون له أصل ، فثبت أنه لا بد فيه من بيان السبب ، بخلاف التعديل لأن أسبابه لا تنضبط ولا تنحصر فلا معنى للتكليف بذكرها ، وقولهم « الغالب أنه ما أخبر إلا وهو صادق فى مقاله » غير مسلم ، لجواز أن يكون إخباره بناء على اعتقاده ، وكذا أن يكون إخباره بناء على اعتقاده ، وكذا قولهم « الظاهر أنه يكون عارفا بمواقع الخلاف ، يجوز ألا يعرف ذلك ، قال الغزالى رحمه الله : والصحيح عندنا أن هذا مختلف باختلاف أحوال المعدل ، فمن حصلت الثقة ببصيرته وضبطه يكتفى باطلاقه ، ومن عرفت عدالته فى نفسه ولم تعرف بصيرته بأسباب الجرح والتعديل استخبرناه عن السبب ، وذكر أبو عمرو الدمشقى فى كتاب معرفة أنواع علوم الحديث فى هذه المسألة أن البخارى قد احتج بجماعة سبق من غيره الجرح لهم كعكرمة مولى ابن عباس وكاسماعيل ابن أبى أويس وعاصم

ابن على وعمرو بن مرزوق وغيرهم، واحتج مسلم بسويد بن سعيد وجماعة اشتهر الطعن فيهم ، وهكذا فعل أبو داود السجستانى ، وذلك دال على أنهم ذهبوا إلى أن الجرح لا يثبت إلا إذا فسر سببه ، فان قيل : قد اعتمد الناس (وذكر سؤال ابن الصلاح وجوابه اللذين أثرنا لك عبارته فيهما عند إشارة المصنف إليهما) ثم قال فى تمثيل الجرح المفسر بما لا يصلح جرحا : مثل طعن من طعن فى أبى حنيفه رحمه الله من الحساد المتعنتين أنه دس ابنه — أى أخفاه — ليأخذ كتب أستاذه حماد عند وفاته فكان يروى منها ، وهذا ليس بصحيح ، لأنه رحمه الله كان أعلى حالا وأجل منصبا من أن ينسب إليه ذلك، ويأبى كل الاباء دقة نظره فى دقائق الورع والتقوى وعلو درجته فى العلم والفتوى ، ولئن سلمنا أنه صحيح فليس فيه ما يوجب طعنا، لانه إما أن أخذها تملكا أو عارية، وإما أن يكون قد روى منها شيئا أو لم يرو ، فان لم يرو فليس للطعن فيه مجال ، وإن روى فاما أن يكون قد روى منها ما سمعه من أستاذه أو ما أجازه له ، أو روى مالم يسمعه منه ولم يجز له براويته، فالأول دلالة الاتقان، والثانى كذلك لأنه بطريق الوجادة وهو طريق مسلوك صحيح . وذكر بعد ذلك كلاما طويلا ، ثم قال: وليس كل من اتهم بوجه ما ساقط الحديث، مثل الكلبى وعبد الله بن لهيعة والحسن بن عمارة وسفيان الثورى وغيرهم ، فانه قد طعن فى كل واحد منهم بوجه ، ولكن علو درجتهم فى الدين وتقدم رتبتهم فى العلم والورع منع من قبول ذلك الطعن فى حقهم ومن رد حديثهم، إذ لو رد حديث أمثال هؤلاء بطعن كل أحد انقطع طريق الرواية واندرس الاخبار ، إذ لم يوجد — بعد الأنبياء عليهم السلام — من لا يوجد فيه أدنى شىء مما يجرح به إلا من شاء الله ، فلذلك لم يلتفت إلى الطعن بأن الراوى ذكر شيخه بكنيته ولم يسمه ، ويحمل على أحسن وجه وهو قصد الراوى إلى صيانة شيخه عن أن يطعن فيه بباطل » اهـ كلام فخر الاسلام البزدوى .

وقال المحقق الآمدى « اختلفوا فى قبول الجرح والتعديل دون ذكر سببهما ، فقال قوم : لا بد من ذكر السبب فيهما ، أما فى الجرح فلاختلاف الناس فيما يجرح به ، فلعله اعتقده جارحا وغيره لا يراه جارحا ، وأما فى

العدالة فلأن مطلق التعديل لا يكون محصلا للثقة بالعدالة ، لجرى العادة بتسارع الناس إلى ذلك بناء على الظاهر . وقال قوم : لا حاجة إلى ذلك فيهما اكتفاء ببصيرة المزكي والجارح ، وهو اختيار القاضي أبي بكر . وقال الشافعي رضي عنه : لا بد من ذكر سبب الجرح ، لاختلاف الناس فيما يجرح به ، بخلاف العدالة فان سببها واحد لا اختلاف فيه . ومنهم من عكس الحال واعتبر ذكر سبب العدالة دون الجرح . والمختار إنما هو مذهب القاضي أبي بكر ، وذلك لأنه إما أن يكون المزكي والجارح عدلا بصيرا بما يجرح به ويعدل ، أو لا يكون كذلك : فان لم يكن عدلا أو كان عدلا وليس بصيرا فلا اعتبار بقوله ، وإن كان عدلا بصيرا وجب الاكتفاء بمطلق جرحه وتعديله ، إذ الغالب — مع كونه عدلا بصيرا — أنه ما أخبر بالعدالة والجرح إلا وهو صادق في مقاله ، فلا معنى لاشتراط إظهار السبب مع ذلك . والقول بأن الناس قد اختلفوا فيما يجرح به وإن كان حقا إلا أن الظاهر من حال العدل البصير بجهات الجرح والتعديل أنه أيضا يكون عارفا بمواقع الخلاف في ذلك ، والظاهر أنه لا يطلق الجرح إلا في صورة علم الوفاق عليها ، وإلا كان مدلسا ملبسا بما يوهم الجرح على من لا يعتقده ، وهو خلاف مقتضى العدالة والدين ، وبمثل هذا يظهر أنه ما أطلق التعديل إلا بعد الخبرة الباطنة والاحاطة بسريرة المخبر عنه ، ومعرفة اشتماله على سبب العدالة دون البناء على ظاهر الحال » اهـ كلامه بحروفه .

ونحن لا نقره على قبول الجرح المجمل وإن كان صادرا عن العدل ذي البصيرة ، ونبني ذلك على شيئين كل منهما في ذاته يقضي ببيان السبب الذي حكم به الجارح على من جرحه ، أولهما : أنه لا حرج على الجارح في ذكر السبب كما كان على المعدل حرج في ذكر سبب العدالة ، لأن ذكر سبب واحد من الاسباب التي بها يجرح كاف ، وثانيهما : أن الناس يختلفون في أسباب الجرح ، فقد يكون الجارح يرى جرحه بسبب لا يراه من يريد الاستدلال ، ثم إن الجارح قد

سبب العدالة ولايجب بيان سبب الجرح لأن أسباب العدالة يكثر التصنع[1] فيها فيبنى المعدلون على الظاهر ، حكاه صاحب المحصول وغيره ، والثالث : أنه لابد من ذكر أسباب الجرح والعدالة جميعاً ، حكاه الأصوليون ، قالوا : وكما أنه قد يجرح الجارح بما لايقدح كذلك قد يوثق المعدل بما لايقتضى العدالة ، والرابع : عكسه ، وهو أنه لايجب ذكر سبب واحد منهما إذا كان الجارح والمعدل عالماً بصيراً ، وهو اختيار القاضي أبي بكر ، ونقله عن الجمهور (وحكى الخطيب أنه ذهب إلى ذلك الأئمة من حفاظ الحديث ونقاده كالبخارى ومسلم وغيرهما) قال ابن الصلاح : وهو الذى نص عليه الشافعى ، وقال الخطيب : هو الصواب عندنا (قال ابن الصلاح: وهو ظاهر مقرر فى الفقه وأصوله) ودليله ما أفاده قوله (لكثرة اختلاف الناس فيه ، فربما جرح بعضهم لاعتقاده أن ماجرح به مؤثر فى سقوط العدالة ، وربما استفسر الجارح وذكر ما ليس بجرح ، فقد روى الخطيب عن محمد بن جعفر المدائنى أنه قيل لشعبة : لم تركت حديث فلان ؟ قال : رأيته يركض على برذون ، فتركت حديثه) قال الزين : فماذا يلزم من ركضه على برذون؟ قد قيل: ربما يلزم منه خرم مروءته ، وذلك إذا كان فى موضع أو حال لايليق بذلك ، وعليه تحمل رؤية شعبة تحسينا للظن به لما ثبت من جلالته واتساع معرفته ، حتى قال الامام أحمد : إنه أمة وحده فى هذا الشأن (وروى أبو حاتم

يبنى الجرح على اعتقاده فيما يراه جرحا حقا ، وقد لا يعرف أن فى الجرح بوصف ما خلافا ولا يخطر الاختلاف فيه بين العلماء بباله ، فاذا أطلق الجرح فى إحدى هاتين الحالتين لم يكن مدلسا ولا ملبسا ، وعسى أن يكون الوصف الذى اعتقد أنه جارح ولم يعرف فيه خلافا ولم يخطر بباله أن يكون مثار خلاف ـ ليس جارحا عند غيره ، فما لم يذكر السبب ـ مع أنه لا حرج عليه من ذكره ـ يبقى كلامه غير مقبول .

(١) فى الاصلين « التتبع » محرفا عما أثبتناه عن التدريب الذى نقل هذه العبارة هو الآخر .

عن يحيى بن سعيد قال : أتى شعبة المنهال بن عمرو فسمع صوتا فتركه) والمنهال وثقه ابن معين والنسائى ، واحتج به البخارى فى صحيحه (قال ابن أبى حاتم) فى بيان الصوت الذى سمعه شعبة (سمعت أبى يقول : إنه سمع قراءة بألحان ، فكره السماع منه من أجل ذلك ، وقد روى الخطيب باسناده) إلى وهب بن جرير (أنه قال) قال شعبة : أتيت منزل المنهال بن عمرو (فسمعت منه صوت الطنبور ، فرجعت فقيل له) أى لشعبة (ألا سألت عنه ؟ ألا تعلم ماهو) ولعله كان المنهال غير عالم بذلك فى منزله ، ويحتمل أن لاتعلم أنت ماهو ، فلعله غير طنبور ، قيل : الورع مافعله شعبة ، لأن الطنبور لايضرب فى بيت أحد لايعلمه ، وذلك مما يخرم المروءة إن لم يكن فسقا (قال) الخطيب (وروينا عن شعبة أنه قال : قلت للحكم بن عتيبة : لم ترو عن زاذان ؟ قال : كان كثير الكلام) يحمل ذلك على أنه فيما لا يعنيه ، فيكون خرما للمروءة ، وزاذان قال ابن حبان فى الثقات : كان يخطىء كثيراً ، انتهى . وقال أحمد بن حميد الدارى : حدثنا جرير ، فقال المصنف (وعن جرير أنه قال : رأيت سماك بن الحارث) فى شرح الزين « بن حرب » (يبول قائما فلم أكتب عنه) يحمل على أنه فى مكان يخرم المروءة البول فيه ، فهذه أمثلة لما استفسر الجارح عن جرحه ففسره بما ليس بجرح

واعلم أنه لاتصريح من المفسرين المذكورين بأنهم جرحوا من ذكر ، إذ شعبة لم يجرح من رآه يركض على برذون ، بل قال : تركت حديثه ، ولم يجرحه وكأنه رأى ذلك من خوارم المروءة ، وأنه يفسرها بسيرة أمثاله ، وأن مثل ذلك الرجل لا يركض على برذون ، وكذلك مَنْ سمع فى بيته صوت الطنبور لم يجرحه بل قال: كره السماع منه ، وكذلك من رآه كثير الكلام ، ولاشك أن هذا تعمق ومبالغة

(وقد عقد الخطيب لهذا بابا فى الكفاية) كما حكاه الزين فى شرح ألفيته (قلت : أكثر من هذا الاختلاف فى العقائد) فانها فرقت كلمة العباد ، وأورثت بينهم التعادى إلى يوم المعاد ، فى مسائل أكثرها — أو كلها — ابتداع ، لم يقع لها

ذكر فى سلف الأمة التى يجب لها الاتباع ، كمسألة خلق القرآن أو قدمه ، والقول بخلق الأفعال أو عدمه (ثم إن العداوة أمر زائد على مجرد اعتقاد الخطأ واعتقاد التكفير ، فان العداوة إذا وقعت بين مؤمنين متفقى العقيدة لم يقبل كلام أحدهما فى الآخر ، كيف أمر العقائد) فان التعادى عليها عظيم ، بل سفكت بسببها الدماء ، وهتكت المحارم ، وارتكبت القبائح بسببها والعظائم ، كما يعرف ذلك من له إلمام بكتب التاريخ والرجال ، وتطلع إلى معرفة الحقائق والأحوال (لاسيما فى حق المتعاصرين ، ولاسيما فى حق المتجاورين ، فقد جرح بذلك) أى بأمر العقائد (خلق كثير) بل أكثر ماتجد الجرح فى كتب الرجال يكون بالرفض والنصب والغلو فى التشيع والقول بخلق القرآن ، وكل ذلك من مسائل الاعتقاد (ووقع فى الجرح به عصبية فى الجانبين ، لاسيما من كان داعية إلى مذهبه ، فانه يبغض ويحمل على الوقيعة فيه)

اعلم أن فى المقام بحثين : الأول : أن أصل الكلام هنا فى أنه لايقبل الجرح إلا مبين السبب ، وهذا الذى ذكره المصنف من اختلاف العقائد بحث آخر ، فانه لايقبل الجرح من المتعاديين مجملا ولامفسراً لمانع العداوة ، والبحث الثانى فى قوله « سيما فى حق المتعاصرين » فانه لايعرفُ حال الشخص بجرح أو عدالة إلا من عاصره ، ولاطريق إلى العلم بأحواله لمن فى عصره ممن غاب عنه ولمن يأتى بعده إلا من المعاصرين له ، إذ مَنْ قبلهم لايعلمون وجوده ، ومن بعدهم لايعرفونه إلا بنقل الأخبار عمن عاصره وشاهده وجالسه وأخذ عنه ، وقد سبق المصنف إلى مثل كلامه الحافظُ الذهبى ، فانه قال فى الميزان فى ترجمة أحمد بن عبد الله بن أبى نعيم مالفظه : كلام الأقران بعضهم فى بعض لايعبأ به ، ولاسيما إذا لاح لك أنه لعداوة أو لمذهب أو لحسد لاينجو منه إلا من عصم الله ، وماعلمت أن عصراً من الأعصار سلم أهله من ذلك سوى النبيين والصديقين ، فلو شئت سردت من ذلك كراريس ، انتهى ، قال ابن السبكى : قد عقد ابن عبد البر بابا

فى حكم قول العلماء بعضهم فى بعض بدأ فيه بحديث الزبير «دب إليكم داء الأمم من قبلكم الحسد والبغضاء» انتهى ، وفيه البحث الذى عرفته ، فالأولى أن يناط رد كلام المتعاصرين بعضهم فى بعض بمن يعلم بينهما مانع من عداوة أو تحاسد أو منافسة أو نحوها مما يقع بين الأقران ، وقد أطلنا فى ذلك فى ثمرات النظر فى علم الأثر فليطالع

قلت : ومن أمثلة القدح بالمخالفة فى الاعتقادات قول بعضهم فى البخارى «إنه تركه أبو زرعة وأبو حاتم من أجل مسألة اللفظ» قال ابن السبكى : فيالله وياللمسلمين ! أيجوز لأحد أن يقول «البخارى متروك» وهو حامل لواء الصناعة ومقدم أهل السنة والجماعة مع أن الحق فى مسألة اللفظ معه ، إذ لا يستريب عاقل أن تلفظه من أفعاله الحادثة التى هى مخلوقة لله ، وإنما أنكرها الامام أحمد لبشاعة لفظها ، انتهى .

(والسبب الثانى) لم يتقدم له ذكر الأول ، إلا أن ماقدمه من ذكر العقائد هو مقابل لما ذكره ثانياً ، فكأنه ذهب وهمه إلى أنه ذكر سببين : الأول : اختلاف العقائد ، والثانى : (التضعيف بالوهم والخطأ) أى بكون الراوى واهما أومخطئا ، فانه قد أطلق عليه بسبب ذلك الضعف (فبسبب هذين الأمرين أطلق كثير من المحدثين اسم الكذاب على من هو كاذب فى اعتقاده أو غالط فى بعض روايته لأن اسم الكذب يتناوله) أى الواهم فى روايته والغالط فيها (فى اللغة وإن كان العرف يأبى ذلك) فان الكذب فيه ما كان عن عمد (حتى قوى عندى أن قولهم) أى المحدثين («فلان كذاب» من جملة الجرح المطلق الذى لم يبين سببه والله أعلم) قد تقدم للمصنف مثل هذا ، إلا أنه قيده هنالك بقوله «إن قول المحدثين فلان كذاب من قبيل الجرح المطلق الذى لم يفسر سببه ، فيتوقف فيمن هذه حاله حتى يعرف السبب» فقيده بمن حاله كحال ثابت البنانى إذ كلامه هنالك فى سياق ذكره ، فانه قال «فهذا يحيى بن معين يطلق ذلك — أى الكذب —

على ثابت الورع الزاهد ، ولم يتعمد شيئا من ذلك ، بل لم يظهر منه كثرة الخطأ»
انتهى ، إذا عرفت هذا فكلامه هنا مطلق يقيده مامضى

هذا هو الصحيح فى الجرح ، وأنه لابد من ذكر سببه ، بخلاف العدالة كما قال
(وأما العدالة فلا يجب) على من يعدل غيره (ذكر سببها ، لأنه يؤدى إلى ذكر
اجتناب جميع المحرمات وفعل جميع الواجبات ، كما أشار إليه الزين) حيث قال :
إن ذلك يحوج المعدل إلى أن يقول : ليس يفعل كذا ولا كذا ، ويعدُّ مايجب
عليه تركه ، ويفعل كذا وكذا ، فيعدُّ مايجب عليه فعله ، فيشق ذلك ويطول
تفصيله (وكما بينته فى العواصم) فانه قال فيها بعدسرده لوجوه أربعة فى الاستدلال
على ذلك : خامسها وهو الوجه المعتمد ، إنما هذه الوجوه المتقدمة شواهد له ومقويات ،
وهو أن اشتراط التفصيل فى التعديل يؤدى إلى ذكر اجتناب المعدَّل لجميع المحرمات
وتأديته لجميع الواجبات ، على مذهب المعدل فى تفسير العدالة ، فان كان ممن يشدد
ذكر ذلك كله ، وإن كان ممن يترخص ذكر اجتنابه لجميع الكبائر معدداً لها
ولجميع معاصى الأدنياء الدالة على الخسة وقلة الحياء وقلة المبالاة بالدين ، فيقول
المعدل مثلا : إن فلانا ثقة عندى لأنى شاهدته يقيم الصلوات الخمس ويحافظ عليها
ويصوم رمضان ويؤدى الزكاة ويؤدى فريضة الحج ، إن كان ممن تلزمه هاتان
الفريضتان ، ويذكر أنه يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وأن الله عالم
قادر ، ويعدد سائر الصفات الذاتية والمقتضاة ، وأنه يستحقها لذاته لا لمعنى ، ويذكر
جميع مايتعلق باعتقاده من مسائل الوعد والوعيد والامامة والبر والولاء ، ثم ساق
فى تعداد ذلك ، ثم قال : وغير ذلك مما لا يكاد الانسان يحصيه مع التأمل الكثير ،
ومازال المسلمون يعدلون الشهود ويعدلون حملة العلم والرواة من أول الاسلام إلى
يوم الناس هذا ، مانعلم أن أحداً منهم عدَّل على هذه الصفة ولامايقارب بها ولامايدانيها
ولا نعلم أن أحداً طلب هذا من المعدلين ولا نصفه ولا ثلثه ولا ربعه ، وعملُ القضاة
مستمر إلى يوم الناس على الاكتفاء بالتعديل الجلى ، انتهى

قلت : وسره أن العدالة وصف ملتئم من أمور كثيرة وضع لفظ « عدل » بإزائها ، فكأن القائل «فلان عدل» قال : فلان آتٍ بكل مايجب مجتنب لما يحرم ، ولذا يشترط فى المعدل أن يكون عالما بأسباب العدالة ، بخلاف القدح ، فانه شىء واحد ، لأنه عبارة عن شىء خرم العدالة ، فلا يعسر ذكره ، ولا يتعين ماهو حتى يعرب عنه قائلُه ، ولا يشترط فى قائله المعرفة بأسباب القدح ، فانه لوقال من يجهل أن السرقة حرام « إن فلانا رأيته يسرق » كان قدحا ، وقد عرفت معنى قوله (وهذا شىء لم ينقله أحد من الأمة أبداً ، ولأنها) أى العدالة (الأصل فى أهل الاسلام)

اعلم أن هذه مسألة خلاف بين الأمة ، منهم من ذهب إلى أن الأصل الفسق وهو الذى ذهب إليه العضد وصرح به فى شرح مختصر ابن الحاجب ، وتبعه عليه الآخذون من كتابه ، مستدلين بأن العدالة طارئة و بأن الفسق أغلب ، وقد حققنا فى ثمرات النظر أن الأصل أن كل مكلف يبلغ سن التكليف على الفطرة كما دل له حديث « كل مولود يولد على الفطرة » وفى معناه عدة أحاديث ، وفسر به قوله تعالى «فطرة الله التى فطر الناس عليها» فان بقى عليها من غير مخالطة بفسق وأتى بما يجب فهو عدل على فطرته مقبول الرواية ، وإن لابس مفسقا فله حكم مالابسه ، وقد أشار سعد الدين فى شرحه على شرح العضد إلى هذا ، وتعقبه صاحب الجواهر بما ليس بجيد ، وقد ذكرناه هنالك ، وقد استدلهم بأن الأصل الفسق بأنه الغالب ، ولكنه قيده بعضهم بأن هذه الأغلبية إنما هى فى زمن تبع التابعين لا فى زمن الصحابة والتابعين و تابعيهم ، لحديث «خير القرون قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يفشو الكذب» وعلى هذا التقييد يتم القول بأن الأصل أى الأغلب الفسق فى القرون المتأخرة ، فلا يؤخذ الحكم كليا بأن الأصل الايمان ولا بأن الأصل الفسق ، بأن يقال فى الأول : إنه الأصل فى القرون الثلاثة ، وفى الثانى : إنه الأصل فيما بعدها

وقد استدل الجلال فى نظام الفصول على أن الأصل هو الفسق بقوله تعالى «وقليل من عبادى الشكور» «وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين»

قلت: ولا يخفى أنه غير صحيح، إذ المراد من الآيات أن المؤمنين قليل بالنسبة إلى الكفار، كما يدل عليه سياق الآيات، لا أن المراد أن المؤمنين قليل بالنسبة إلى المسلمين الذين ليسوا بعدول، وكذلك تفريعه عليه بأنه يحمل الفرد المجهول على الأعم الأغلب، وهو أنه يحمل المسلم المجهول العدالة على الفسق - غير صحيح، لأنه ليس لنا أن نفسق مسلماً مجهول العدالة لأجل أن الأغلب الفسق، لأن هذا تفسيق بغير دليل من نص أو قياس مع قولهم «لا تفسيق إلا بقاطع» بل نقول: يبقى المسلم المجهول العدالة على الاحتمال، لا نرد خبره حكما بفسقه، ولا نقبله حكما بعدالته، بل يبقى على الاحتمال حتى يبحث عنه ويتبين أى الأمرين يتصف به، وينبغى أن يكون هذا مراد من يقول بأن الأصل الفسق وقول المصنف إن الأصل العدالة يقتضى أنه لا يحتاج إلى التعديل لأنه لا حاجة إليه إذ كون ذلك هو الأصل كاف

وفى قوله (فتقوت): أى العدالة (وترجحت بأدنى سبب) وهو التعديل المطلق ما يؤيد ذلك التأصيل، لأنه لا حاجة إلى التعديل إلا لتقوية الأصل كما يؤيده قوله (ولهذا قال جماعة بقبول المجهول، ونقل إجماع الصحابة على قبول مجاهيل الأعراب، وقبل على عليه السلام من اتهمه بعد يمينه، وقبل النبى صلى الله عليه وسلم الأعرابيين فى شهادتهما على الهلال، وقد استوفيت هذا المعنى فى العواصم) وذلك أنه لما قدح السيد على بن محمد بن أبى القاسم على المحدثين بقبولهم المجهول حاله من الصحابة أجاب عنه المصنف رحمهما الله بأجوبة: أحدها أن قبول مجهول الصحابة ليس مذهباً يختص به المحدثون، بل هو مذهب مشهور منسوب إلى أكثر طوائف الاسلام إلى الزيدية والحنفية والشافعية، والمعتزلة، وغيرهم من أكابر العلماء، أما الزيدية فنسبه إليهم علامتهم بغير منازعة الفقيه عبدالله

ابن زيد فى كتاب الدرر فى أصول الفقه ، ولفظه فيها : إن مذهبنا قبول المجهول ، قال المصنف : هكذا على الاطلاق صحابيا كان أوغير صحابى ، وهوأكثر تسامحاً من كلام المحدثين ، واحتج بقبوله صلى الله عليه وسلم للأعرابيين فى رؤية الهلال و بغير ذلك ، وأما الحنفية فمشهور عنهم ، وأما الشافعية فنسبه إليهم المنصور بالله فى كتاب الصفوة وغيره ، وأما المعتزلة فذكره الحاكم أبو الحسين ، ولفظه فى المعتمد « ولا شبهة أن فى بعض الأزمان كزمن النبى صلى الله عليه وسلم قد كانت العدالة منوطة بالاسلام ، وكان الظاهر من المسلم كونه عدلا ، ولهذا اقتصر النبي صلى الله عليه وسلم فى قبول خبر الأعرابى عن رؤية الهلال على ظاهر إسلامه ، واقتصرت على إسلام من كان يروى الأخبار من الأعراب » انتهى ، ففى كلامه إجماع الصحابة على قبول المجهول من الصحابة ، بل من الأعراب ، وحديث الأعرابيين معروف أخرجه أهل السنن الأربعة و ابن حبان والحاكم ، وأما قوله « وقبل على عليه السلام » فهو إشارة إلى ما أخرجه المنصور بالله وأبوطالب أنه عليه السلام كان يستحلف بعض الرواة ، فان حلف صدقه ، وقال الحافظ الذهبى : هوحديث حسن ، قال المصنف: والتحليف ليس يكون للمخبورين المأمونين ، وإنما يكون لمن يجهل حاله ، ويجب قبوله ، فيتقوى عليه السلام بيمينه طيبة لنفسه وزيادة فى قوة ظنه ، ولو كان المستحلف ممن يحرم قبوله لم يحل قبوله بعد يمينه ، وهذا أعظم دليل أنه عليه السلام إنما اعتبر الظن فى الأخبار » انتهى

قوله « وقبل النبى صلى الله عليه وسلم الأعرابيين » يشير إلى حديث ابن عباس رضى الله عنه قال : جاء أعرابى إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : إنى رأيت الهلال ، يعنى رمضان ، فقال : أتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ؟ قال : نعم ، فقال : يابلال ، أذن فى الناس أن يصوموا غداً ، تقدم من أخرجه ، إلا أن هذا الأعرابى واحد ، وهذا هو الذى ذكره المصنف ونسبه إلى من ذكرناه ، إلا أنه قال ابن حجر فى التلخيص : قال الترمذى إنه مرسل ، قال

النسائي : وهو أولى بالصواب ، وسماك إذا تفرد بأصل لم يكن حجة ، انتهى ، وأما قصة الأعرابيين فأخرجها أبو داود عن رجل من الصحابة ، وفيها أنه قدم أعرابيان فشهدا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بالله لَأَهَلَّا الهلال ورأياه أمس عشية ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس أن يفطروا ، اهـ

(إذا عرفت هذا) أي أنه لا يقبل الجرح إلا مبين السبب (فاعلم أن ابن الصلاح أورد سؤالا حسنا فقال ما معناه : [1]إنا إن لم تقبل الجرح المطلق

(١) هاك اعتراض ابن الصلاح بلفظه ، وجوابه عنه ، قال : « قلت : ولقائل أن يقول : إنما يعتمد الناس في جرح الرواة ورد حديثهم على الكتب التي صنفها أئمة الحديث في الجرح والتعديل ، وقلما يتعرضون فيها لبيان السبب ، بل يقتصرون على مجرد قولهم : فلان ضعيف ، وفلان ليس بشيء ، ونحو ذلك ، أو قولهم : هذا حديث ضعيف ، وهذا حديث غير ثابت ، ونحو ذلك ، فاشتراط بيان السبب يفضي إلى تعطيل ذلك ، وسد باب الجرح في الأغلب الأكثر ، وجوابه أن ذلك — وإن لم نعتمده في إثبات الجرح والحكم به — فقد اعتمدناه في أن توقفنا عن قبول حديث من قالوا فيه مثل ذلك ، بناء على أن ذلك أوقع عندنا فيهم ريبة قوية يوجب مثلها التوقف ، ثم من انزاحت عنه الريبة منهم ببحث عن حاله أو حسب الثقة بعدالته قبلنا حديثه ولم نتوقف كالذين احتج بهم صاحبا الصحيحين وغيرهم ممن مسهم مثل هذا الجرح من غيرهم ، فافهم ذلك فإنه مخلص حسن ، والله أعلم » اهـ كلامه بحروفه

والخلاصة أنه مع ورود هذا الاعتراض متمسك برأيه الذي أثرناه لك من أن الجرح المجمل لا يقبل ، وقد حاول أن يجد فائدة للمؤلفات التي صنفها أكابر العلماء في الجرح وذكروا فيها عن بعض الناس حكما بالجرح غير مبين السبب ، وكأنه يقول : إن مؤلفي هذه الكتب كلهم ممن يذهب إلى قبول الجرح المجمل ، لأنهم لو لم يكونوا ممن يذهب إلى ذلك لوجدناهم يذكرون الجرح مسببا بسببه دائما ، وإلا لم تكن لكتبهم فائدة ، وقد عثر لمن لا يقبل الجرح المجمل على هذه الفائدة وهي أن ذكر الجرح المجمل في هذه الكتب يجعل قارئها يتوقف في الحكم على من جرحوه جرحا مجملا ، ولا يعدله إلا بعد البحث والتحري ، فإذا أثبت البحث أنه عدل حكم بعدالته ، وإلا فلا ، وفي هذا القدر كفاية .

انسد باب الجرح ، لأن عبارات الأئمة فى كتب الجرح والتعديل) لاحاجة إلى ذكر التعديل كما لايخفى (مطلقة فى الغالب) إذ مبين السبب قليل جداً

(وأجاب) ابن الصلاح (عن ذلك بما معناه إنا لم نقل إن من جرح من غير تفسير للسبب فهو يحتج به) حتى يلزم أنا لم نقبل جرحاً إلا مبين السبب (بل نقول إما أن نبحث عن حاله) أى حال من جرح جرحاً مطلقاً عن السبب (ونبين ثقته وإتقانه) بعد البحث عنه (بحيث تضمحل تلك الريبة التى حصلت من إطلاق الجرح حكمنا بثقته) لفظ ابن الصلاح « وجوابه أن ذلك وإن لم نعتمده فى إثبات الجرح والحكم به ، فقد اعتمدناه فى أنا توقفنا عن قبول حديث من قالوا فيه مثل ذلك، بناء على أن مثل ذلك أوقع عندنا فيهم ريبة قوية يوجب مثلها التوقف ، ثم إن من زاحت عنه تلك الريبة منهم بالبحث عن حاله أوجب الثقة بعدالته قبلنا حديثه ولم نتوقف » ثم قال ما معناه (مثل بعض رجال الصحيحين الذين مسهم مثل هذا الجرح) الذى لم يبين سببه (فافهم ذلك فانه مخلص حسن ، وإلا) يحصل لنا بالبحث ثقته وإتقانه (توقفنا فى حاله) فلا نحكم له ولا عليه ؛ أما الأول فلأنه وإن كان الأصل العدالة فقد أوجب الجرح الجلى التوقف فى حاله ففَتَّ فى عَضُد ذلك الأصل ، وأما إذا قلنا الأصل الفسق فأوضح (ويترك حديثه لأجل الريبة القوية) الحاصلة من القدح الجلى (لا لأجل ثبوت الجرح)

واعلم أن هذا يشعر بأن البخارى لم يكن فى رواته من قدح فيه إلا بقدح مطلق ، وقد تقدم للمصنف ذلك وأن الذين خرج لهم البخارى ممن قدح فيهم ليس إلا قدحا مطلقاً عن بيان السبب ، وقرره هنا ، وليس بصحيح ، وقد بينا فى ثمرات النظر خلافه ، ونقلنا كلام أئمة الجرح والتعديل فى جماعة من رواة الشيخين قدحا مبين السبب ، وعرفه بما فى عكرمة

(قلت : وترك ابن الصلاح القسم الثالث ، وهو أن يبحث فتظهر صحة الجرح ، وإنما تركه لظهور الحال فيه) وهو أنا قد تركنا قبول حديثه قبل البحث ، فبعد

ظهور صحة القدح تركه بالأولى ، فرجال الحديث كالحلال البين والأمور المشتبهات وكلام ابن الصلاح فى رجال الحديث ، ويجرى مثله فى الحديث وأن تضعيفه المطلق يوجب ريبة فيه وترك العمل به حتى يظهر سبب ضعفه ، ومن هنا نعلم أن معنى قولهم : « لا يقبل الجرح إلا مفسراً » أى لا يعمل به فى الرد إلا مفسراً ، لا أنه لا يقبل مطلقاً ، وأنه لا حكم له ، بل له حكم هو ثبوت الريبة وتركه

قال الزين (ولما نقل الخطيب عن أئمة الحديث أنه لا يقبل الجرح إلا مفسراً قال : فان البخارى احتج بجماعة سبق من غيره الطعن فيهم والجرح لهم كعكرمة مولى ابن عباس فى التابعين) هذا مثال لمن خرَّج البخارى حديثه ممن قدح فيه قدحاً مطلقاً ولكنه غير صحيح، ففى الميزان بسنده عن جرير بن يزيد قال : دخلت على على ابن عبدالله بن عباس فاذا عكرمة فى وثاق عند باب الحش، فقلت له : ألا تتقى الله ، قال : إن هذا الخبيث يكذب على أبى ، قال : وروى عن ابن المسيب أنه كذَّب عكرمة ، ثم أخرج بسنده عن أيوب عن عكرمة ، قال : أنزل متشابه القرآن ليضَلَّ به ، قال الذهبى : قلت : ما أسوأها عبارة وأخبثها ! بل أنزله ليهدى به ، ويضل به الفاسقين ، وأخرج عن محمد بن سيرين أنه قال فى عكرمة : ما يسوءنى أن يكون من أهل الجنة ، ولكنه كذاب ، وساق كلمات العلماء فى جرحه مفسراً شيئاً كثيراً ، فلا يتم هنا ماقدمه المصنف أن الكذب من الجرح المطلق ، فانه لم يرد على بن عبدالله بن عباس وابن سيرين إلا الكذب حقيقة كما تفيده عبارتهما وقد وثق عكرمة أمة من الناس ، قال ابن منده : أما حال عكرمة فى نفسه فقد عدله أمة من التابعين زيادة على سبعين رجلا من خيار التابعين ورفعائهم ، وهذه منزلة لا تكاد توجد لكبير أحد من التابعين ، على أن من جرحه من الأئمة لم يمسك عن الرواية عنه ، قال ابن عبدالبر : عكرمة من جلة العلماء ولا يقدح فيه كلام من تكلم فيه ، وذكر الحافظ ابن حجر فى مقدمة فتح البارى كلام الناس فيه قدحا وتوثيقاً ثم قال : إنه لا يقدح فيه كلام من تكلم فيه بعد ماثبت له من الرتب السنية

(و إسماعيل بن أبي أويس في المتأخرين) قال الحافظ ابن حجر : لم يخرج عنه البخارى فى الصحيح سوى حديثين مقرونا بغيره فى كل منهما ، ا ﻫ ، قال ابن معين فى إسماعيل : هو وأبوه يسرقان الحديث ، قال الدولابى فى الضعفاء : سمعت النصر بن سلمة المروزى يقول : كذاب ، كان يحدث عن مالك بمسائل وهب ، وقال ابن معين : إسماعيل بن أبى أويس يسوى فلسين ، ثم فلسين ا ﻫ ، زاد الزين نقلا عن الخطيب : وأما قثم بن على وعمرو بن مرزوق فى المتأخرين عن التابعين (قلت إسماعيل هذا قد أكثر القاسم عليه السلام) أى ابن إبراهيم المعروف بالرسى (من الرواية عنه ، كما ذلك ظاهر فى كتاب الأحكام) الذى ألفه حفيده يحيى بن الحسين الهادى ، لأنه يرويه عن جده عن إسماعيل ، قال المصنف فى العواصم : وغالب رواية القاسم فى كتابه الأحكام تدور على الأخوين إسماعيل وعبد الحميد أبى بكر ابنى عبدالله بن أبى أويس عن حسين بن عبدالله بن ضميرة عن أبيه عن جده (قال الخطيب : وهكذا فعل مسلم) وتمام كلامه كما فى شرح الزين « فانه أى مسلم احتج بسويد بن سعيد وجماعة غيره اشتهر عمن ينظر فى حال الرواة الطعن عليهم ، قال : وسلك أبو داود هذه الطريقة وغير واحد ممن بعده »

(ثم روى) ظاهره أن الراوى الخطيب لقوله (عن الجوينى والرازى والخطيب وغيرهم) ولا يصح ، وكأنه سقط من النسخة التى عندى « ثم روى الزين » فان هذه الرواية رواها الزين ، فانه قال :

قلت وقد قال أبو المعالى ... واختاره تلميذه الغزالى
وابن الخطيب الحق أن نحكم بما ... أطلقه العالم بأسبابهما

قال فى شرحه : هذا من الزوائد على ابن الصلاح ، وذلك أن إمام الحرمين أبا المعالى الجوينى قال فى كتاب البرهان : الحق أن المزكى إن كان عالما بأسباب

الجرح والتعديل اكتفينا باطلاقه ، و إلا فلا ، وهوالذى اختاره أبوحامدالغزالى[1] والامام فخر الدين بن الخطيب ، إلا أنه لايخفى أن الذى فى كلام المصنف الخطيب والذى فى كلام الزين «بن الخطيب» فينظر (أنهم صححوا الاكتفاء بالجرح المطلق من الثقة البصير بمواقع الجرح العارف باختلاف الفقهاء قبله ، قلت : هذا يقوى إذا عرف مذهبه على التفصيل فى جميع مايمكن وقوع الخلاف فيه من مسائل الباب فلمن وافقه فى مذهبه قبوله دون من خالفه) قال الزين : وممن اختاره من المحدثين أيضا الخطيب ، فقال بعد أن فرق بين الجرح والتعديل فى بيان السبب : «على أنا نقول إن كان الذى يرجع إليه فى الجرح عدلا مرضيا فى اعتقاده وأفعاله عارفا بصفة العدالة والجرح وأسبابهما عارفا باختلاف الفقهاء فى أحكام ذلك قبل قوله

---

(١) هاك كلام حجة الاسلام الامام الغزالى فى هذا الموضوع ، قال مانصه : «الفصل الثانى فى ذكر سبب الجرح والتعديل - قال الشافعى : يجب ذكر سبب الجرح دون التعديل ، إذ قد يجرح بما لا يراه جارحا ، لاختلاف المذاهب فيه ، وأما العدالة فليس لها إلا سبب واحد ، وقال قوم : مطلق الجرح يبطل الثقة ، ومطلق التعديل لايحصل الثقة ، لتسارع الناس إلى البناء على الظاهر ، فلا بد من ذكر سببه ، وقال قوم : لا بد من ذكر السبب فيهما جميعا أخذا بمجامع كلام الفريقين . وقال القاضى : لايجب ذكر السبب فيهما جميعا ، لأنه إن لم يكن بصيرا بهذا الشأن فلا يصلح للتزكية ، وإن كان بصيرا فاى معنى للسؤال ؟ والصحيح عندنا أن هذا يختلف باختلاف حال المزكى ، فمن حصلت منه الثقة ببصيرته وضبطه يكتفى باطلاقه ، ومن عرفت عدالته فى نفسه ولم تعرف بصيرته بشروط العدالة فقد نراجعه إذا فقدنا عالما بصيرا به ، وعند ذلك نستفصله ، أما إذا تعارض الجرح والتعديل قدمنا الجرح ، فان الجارح اطلع على زيادة مااطلع عليها المعدل ولانفاها ، فان نفاها بطلت عدالة المزكى ؛ إذ النفي لايعلم إلا إذا جرحه بقتل إنسان فقال المعدل « رأيته حيا بعده » تعارضا ، وعدد المعدل إذا زاد قيل : إنه يقدم على الجارح ، وهو ضعيف ، لأن سبب تقديم الجرح اطلاع الجارح على مزيد ، ولا ينتفى ذلك بكثرة العدد » اه كلامه .

فيمن جرحه مجملا ولا يسأل عن سببه » انتهى . وفى نقل المصنف بعض إيهام لمن تأمله .

قال ابن السبكى فى الطبقات : ولنختم هذه القاعدة ـ وهى قاعدة الجرح والتعديل ـ بفائدتين عظيمتين لا يراهما الناظر فى غير كتابنا هذا : إحداهما : أن قولهم « إنه لا يقبل الجرح إلا مفسرا » إنما هو فى جرح من ثبتت عدالته واستقرت ، فاذا أراد رافع رفعها بالجرح قيل له : ائت ببرهان على هذا ، وفى حق من يعرف حاله لكن ابتدره جارحان ومزكيان فيقال إذ ذاك للجارحين : فسرا مارميتماه به ، أما من ثبت أنه مجروح فيقبل قول من أطلق جرحه لجريانه على الأصل المقرر عندنا ولا نطالبه بالتفسير ، إذ لا فائدة فى طلبه

قلت : بل الظاهر أنه لا يجوز لنا طلب تفسيره ؛ لأنه تفكه بعرضه بغير غرض دينى ؛ ثم قد أحسن بالتعبير بقوله « فاذا أراد رافع رفعها فلابد من التفسير » فانه إذا أطلق لم يرفعها لكنه يوجب توقفا وريبة

قال : والفائدة الثانية : أنا لا نطلب التفسير من كل أحد ، بل إنما نطلبه حيث يحتمل الحال شكا ، إما لاختلاف فى الاعتقاد ، أو لتهمة يسيرة فى الجارح ، أو نحو ذلك مما يوجب سقوط قول الجارح ولا ينتهى إلى الاعتبار به على الاطلاق ، بل يكون بين بين ، أما إذا انتفت الظنون واندفعت التهم وكان الجارح حبرا من أحبار الأمة مبرأ عن مظان التهمة وكان المجروح مشهورا بالضعف متروكا بين النقاد فلا يتلعثم عند جرحه ولا يحوج الجارح إلى تفسير ، بل طلب التفسير منه والحال هذه طلب لغيبة لا حاجة إليها ، فنحن نقبل ابن معين فى إبراهيم بن شعيب ـ شيخ روى عنه ابن وهب ـ أنه ليس بشىء ، وفى إبراهيم بن المدينى أنه ضعيف وفى الحسين بن الفرج الخياط أنه كذاب يسرق الحديث ، وعلى هذا وإن لم يتبين الجرح ، لأنه مقدم فى هذه الصناعة جرح جماعة غير ثابتى العدالة

قلت : كأنه يريد بقبوله أنه يوجب توقفا وعدم قبول لحديث من أطلق جرحه ، لا أنه يحكم على من جرحه كذلك أنه ليس بعدل وأنه مجروح .

قال : ولا يقبل قوله فى الشافعى ولو فسّر وأتى بألف إيضاح لقيام القاطع بأنه غير محق بالنسبة إليه ، انتهى

والمصنف قد ألم بشيء من هذا فى قوله (ثم ذكر مسألة تعارض الجرح والتعديل ، وذكر الخلاف فيها) وأن فيها ثلاثة أقوال (١)

---

(١) إذا اجتمع فى رجل واحد كلامان أحدهما يجرحه ويجعله غير مرضى الرواية والآخر يعدله ويجعله مرضى الرواية ، فهل يكون الحكم للكلام الذى يتضمن الجرح ، ويعتبر التعديل كأن لم يكن؟ أو يكون الحكم للكلام الذى تضمن التعديل ، ويعتبر الجرح كأن لم يكن ؟ أو يتعارض الكلامان فيطلب ترجيح أحدهما ؟ وهل الحكم بأحد الاحتمالات مطلق أو مقيد بقيود ؟ حكى الشارح فى هذه المسألة ثلاثة أقوال ، لكن المنصوص عليه فى كتب القوم خمسة أقوال ، ونحن نذكرها لك منسوبة إلى من ذكرها من العلماء :

القول الأول ، وحاصله أنه إذا اجتمع جرح مفسر وتعديل ، فالجرح مقدم على التعديل ، ذكر هذا القول ابن الصلاح فى علوم الحديث والامام النووى فى التقريب .

القول الثانى ، وحاصله أنه إذا اجتمع جرح وتعديل كان الجرح مقدما فى كل حال إلا فى حال واحد ، وهو أن يقول المعدل عن السبب الذى ذكره الجارح مستندا لجرحه : لقد عرفت هذا السبب عنه ، ولكنى أعلم أنه قد تاب منه وحسنت توبته ، فانه حينئذ يقدم المعدل على الجارح ، ذكر هذا الحافظ جلال الدين السيوطى فى التدريب ونسبه إلى الفقهاء .

القول الثالث ، وحاصله أن الجرح مقدم فى حالتين ، وهما أن يكون عدد الجارحين أقل من عدد المعدلين ، وأن يكون عدد الجارحين مساويا لعدد المعدلين ، أما إذا زاد عدد المعدلين عن عدد الجارحين فان التعديل يقدم على الجرح ، ذكر ذلك غير واحد من حملة العلم منهم الامام النووى .

القول الرابع ، وحاصله أن الجرح مقدم على التعديل إذا تساوى الجارحون والمعدلون فى الحفظ أو كان الجارحون أحفظ من المعدلين ، فاما إذا كان

المعدلون أحفظ من الجارحين فان التعديل مقدم على الجرح ، فالعبرة إذن بالأحفظية ، حكي هذا القول البلقيني فى محاسن الاصطلاح .

القول الخامس ، وحاصله أنه إذا اجتمع جرح مفسر وتعديل فانهما يتعارضان ولا يترجح أحدهما على الآخر إلا بمرجح ، حكى هذا القول ابن الحاجب وغيره عن ابن شعبان من المالكية ، قال الحافظ السيوطى نقلا عن الحافظ العراقى مانصه « وكلام الخطيب يقتضى نفى هذا القول ، فانه قال : اتفق أهل العلم على أن من جرحه الواحد والاثنان وعدله مثل عدد من جرحه فان الجرح به أولى ، ففى هذه الصورة حكاية الاجماع على تقديم الجرح خلاف ما حكاه ابن الحاجب » اهـ قلت : وستقف فى كلام الآمدى على الموضع الذى اختار أن يكون فيه تعارض قول الجارح والمعدل ويبحث فيه عن مرجح يترجح به أحد الكلامين .

ويحصل ترجيح أحد الكلامين على الآخر — على ماذكره ابن الحاجب — بكثرة العدد ، أو بشدة الورع والتحفظ فى أحد الفريقين ، أو بزيادة البصيرة والعلم فى أحد الفريقين ، أو بغير ذلك مما يترجح به قائل أحد الكلامين على الآخر ، فان استويا من كل وجه فى العدد وفى الورع والتحفظ وفى البصيرة والعلم وفى غير ذلك من الصفات التى تكون سببا فى الأخذ بكلام القائل فهل يسقط الكلامان جميعا أو يرجع إلى أصل المسألة وهو أن الجرح مقدم على التعديل؟ لم أقف على نص فى هذه الحال ، والذى تطمئن إليه النفس أنه يرجع فى هذه الحال إلى أصل المسألة .

قال ابن الصلاح مانصه « إذا اجتمع فى شخص جرح وتعديل فالجرح مقدم ؛ لأن المعدل يخبر عما ظهر من حاله ، والجارح يخبر عن باطن خفي على المعدل ، فان كان عدد المعدلين أكثر فقد قيل : التعديل أولى ، والصحيح الذى عليه الجمهور أن الجرح أولى لما ذكرناه ، والله أعلم »

قال الحافظ الخطيب ما نصه « باب القول فى الجرح والتعديل إذا اجتمعا أيهما أولى — اتفق أهل العلم على أن من جرحه الواحد والاثنان وعدله مثل

عدد من جرحه فان الجرح به أولى ، والعلة فى ذلك أن الجارح يخبر عن أمر باطن قد علمه ، ويصدق المعدل ويقول له : قد علمت من حاله الظاهرة ما علمتها ، وتفردت بعلم لم تعلمه من اختبار أمره ، وإخبار المعدل عن العدالة الظاهرة لا ينفى صدق قول الجارح فيما أخبر به ، فوجب لذلك أن يكون الجرح أولى من التعديل ـ ثم ساق سندا إلى حماد بن زيد أنه كان يقول : كان الرجل يقدم علينا من البلاد ، ويذكر الرجل ويحدث عنه ، ويحسن الثناء عليه ، فاذا سألنا أهل بلاده وجدناه على غير ما يقول ، قال : وكان يقول بلدى الرجل أعرف بالرجل ، قلت : لما كان عندهم زيادة علم بخبره على ما علمه الغريب من ظاهر عدالته جعل حماد الحكم لما علموه من جرحه ، دون ما أخبر به الغريب من عدالته ـ ثم ساق سندا إلى عبد الله بن الزبير الحميدى أنه قال : فان قال قائل . لم لا تقبل ما حدثك الثقة حتى انتهى به إلى النبى صلى الله عليه وسلم لما انتهى إليك من ذلك من جرحه لبعض من حدث به ، وتكون مقلدا ذلك الثقة مكتفيا به غير مفتش له وهو حمله ورضيه لنفسه ؟ فقلت : لأنه قد انتهى إلى فى ذلك علم ما جهل الثقة الذى حدثنى عنه ، فلا يسعنى أن أحدث عنه لما انتهى إلى فيه ، بل يضيق ذلك على ، ويكون ذلك واسعا للذى حدثنى عنه إذا لم يعلم منه ما علمت من ذلك ـ ثم قال بعد كلام آخر : فصل إذا عدل جماعة رجلا وجرحه أقل عددا من المعدلين ، فان الذى عليه جمهور العلماء أن الحكم للجرح والعمل به أولى ، وقالت طائفة : بل الحكم للعدالة ، وهذا خطأ ، لأجل ما ذكرناه من أن الجارحين يصدقون المعدلين فى العلم بالظاهر ، ويقولون : عندنا زيادة علم لم تعلموه من باطن أمره وقد اعتلت هذه الطائفة بأن كثرة المعدلين تقوى حالهم وتوجب العمل بخبرهم ، وقلة الجارحين تضعف خبرهم ، وهذا بعد ممن توهمه ، لأن المعدلين وإن كثروا ليسوا يخبرون عن عدم ما أخبر به الجارحون ، ولو أخبروا بذلك وقالوا : نشهد أن هذا لم يقع منه ـ لخرجوا بذلك من أن يكونوا أهل تعديل أو جرح ، لأنها شهادة باطلة على نفى ما يصح ويجوز وقوعه وإن لم يعلموه ، فثبت ما ذكرناه » اهـ كلامه .

الأول : أن الجرح مقدم مطلقا و إن كثر المعدلون ، نقله الخطيب عن جمهور العلماء ، وقال ابن الصلاح : إنه الصحيح ، وصححه الأصوليون كالامام فخر الدين والآمدى[١] ، واستدلوا بأن مع الجارح زيادة علم لم يطلع عليها المعدل ، ولأن الجارح مصدِّق للمعدل فيما أخبر به عن ظاهر حاله ، إلا أنه يخبر عن أمر خفى على المعدل

الثانى : إن كان عدد المعدلين أكثر قدم المعدلون ، ووجهه أن كثرة المعدلين تقوى حالهم و توجب العمل بخبرهم ، وقلة الجارحين تضعف خبرهم ، وتُعقِّب بأنه خطأ لأن المعدلين و إن كثروا ليسوا يخبرون عن عدم ما أخبر به الجارحون ولو أخبروا بذلك لكانت شهادة باطلة على نفى

الثالث : ماأشار إليه المصنف بقوله (والصحيح المختار الترجيح ، وذلك لأن الجرح إما أن ينسب إلى من لايحتمله أولا) أى لا ينسب إلى من لايحتمله (إن نسب إلى من لايحتمله من كبار الأئمة والعلماء والصالحين لم يقبل) ووجه عدم قبول خبره وهو ثقة قوله (لأن الخبر إنما يقبل من الثقة لرجحان الصدق) فيما أخبر به (على الكذب) ولما كان ترجيح صدقه على كذبه دعوى ، و إلا فإن خبره

---

(١) قال المحقق الآمدى «إذا تعارض الجرح والتعديل ، فلا يخلو : إما أن يكون الجارح قد عين السبب ، أو لم يعينه ، فإن لم يعينه فقول الجارح يكون مقدما لاطلاعه على ما لم يعرفه المعدل ولا نفاه لامتناع الشهادة على النفى وإن عين السبب بأن يقول تقديرا : رأيته وقد قتل فلانا ، فلا يخلو : إما أن لايتعرض المعدل لنفى ذلك أو يتعرض لنفيه ، فإن كان الأول فقول الجارح يكون مقدما لما سبق ، وإن تعرض لنفيه بأن قال : رأيت فلانا المدعى قتله حيا بعد ذلك ، فههنا يتعارضان ويصح ترجيح أحدهما على الآخر بكثرة العدد وشدة الورع والتحفظ وزيادة البصيرة إلى غير ذلك مما ترجح به إحدى الروايتين على الأخرى » اهـ كلامه بحروفه .

يحتمل الأمرين على السواء، قال (وإنما يرجح صدق الثقة لما ظهر عليه من أمارات الخير) وهي ما شرطناه فيه من وجود صفات العدالة (فانا نستبعد صدور الكذب من الثقة) فلذا رجحنا صدق خبره (فاذا جاء هذا الثقة ونسب إلى من هو أوثق منه ماهو فى حق الأوثق أبعد من تجويز الكذب على ذلك الثقة) الرامى للأوثق (بمراتب عظيمة، فانا حينئذ إن قبلنا الثقة الجارح حملا له على السلامة فقد تركنا حمل المجروح الذى هو أوثق منه على السلامة) فان قيل: قد قبلتموه من حيث إنه أرجح، فكيف تردونه والأرجحية باقية؟ فقال (وإن قبلناه) فى جرحه لمن يحتمل ذلك (من أجل أنه أرجح فقد صار فى هذه الصورة) حيث جرح من لا يحتمل ذلك (مرجوحا) لرميه من هو أوثق منه (ولو سلمنا أنه أرجح لم تكن هذه صورة المسألة المفروضة) إذ هى مفروضة فى من هو أوثق منه (ومثال ذلك أن يقول من ثبتت عدالته بتعديل عدل أو عدلين لا سوى: إن زين العابدين على بن الحسين رضوان الله عليهم كان يتعمد وضع الحديث، أو يأتى إحدى الكبائر المعلوم كبرها، أو يطرح مثل ذلك على غيره من التابعين أو الزهاد أو العلماء مثل سعيد بن المسيب ومالك والشافعى وإبراهيم بن أدهم ومن فوق هؤلاء أو قريب منهم بحيث يغلب على الظن أن الكذب إلى المتكلم عليهم أقرب فى الظن من صحة ما ادعى عليهم، ومن ذلك كلام النواصب) كالخوارج وغيرهم (فى على عليه السلام، وكلام الروافض فى أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنه، وكلام) عمرو بن بحر (الجاحظ) المعتزلى (والنظام) من كبار المعتزلة (فى جماعة من كبار الصحابة رضى الله عنهم) قلت وكذلك عمرو بن عبيد، فانه قال الذهبي فى ترجمته فى الميزان: إنه قال: لو شهد عندى على وطلحة والزبير وعثمان رضى الله عنهم على شراك نعل ما قبلت شهادتهم

ولما كانت القاعدة المعروفة عند أئمة الحديث والأصول أن الجارح أولى وإن كثر المعدل ينافى هذا الكلام، قال المصنف: (وأما قولهم) فى الاستدلال على هذه القاعدة (إن الجارح أثبت مالم يعلم به المعدل) والمثبت أولى هنا لأنه علم

مالم يعلمه غيره (فلا يرد هنا) إذ الدليل المذكور دليل تعارض الجرح والتعديل ، وليس الأمر هنا كذلك (لأنا هنا لم نعارض بين من جرح ومن عدل ، بل بين من جرح ومن هو معلوم العدالة الظاهرة مظنون العدالة الباطنة ظنا مقاربا أو معلوما) فى العبارة تسامح (بالأمارات كجوع الجائع) فانه أمر باطنى قد نعلمه بالأمارات (بل لم نأخذ عدالة هذا الجنس من معدل حتى نعارض بينه وبين الجارح ، بل اضطررنا إلى العلم بها بالتواتر) ومن هنا تعلم أن القاعدة المعروفة إنما هى فيمن عرفت عدالته بأقوال المعدلين وجرحه بجرحهم ، قال ابن السبكى : إن الجارح لا يقبل جرحه ، ولو فسره ، فيمن غلبت طاعته على معاصيه ومادحوه على ذاميه ومزكوه على جارحيه ، إذا كانت هناك قرينة يشهد العقل بأن مثلها حامل على الوقيعة فى الذى جرحه من تعصب مذهبى ومنافسة دنيوية كما يكون من النظراء أو غير ذلك فنقول مثلا : لا يلتفت إلى كلام ابن أبى ذؤيب فى مالك وابن معين فى الشافعى والنسأى فى أحمد بن صالح ، فان هؤلاء أئمة صالحون صار الجارح لهم كالآتى بخبر غريب لو صح لتوفرت الدواعى على نقله ، وكان القاطع قائما على كذبه فيما قاله .

(وقد أحسن ابن الحاجب حيث قال فى كتابه فى الفروع فى هذا المعنى : ويسمع التجريح فى المتوسط العدالة باتفاق ، فقيد سماعه بالمتوسط دون أهل المرتبة الرفيعة) والمراد بالسماع العمل بما يسمع ، وأما فى مختصره فى أصول الفقه فانه اختار تقديم الجارح من غير تقييد ، فهذا الذى ذكره المصنف عنه فيمن لا يحتمل ما نسب إليه من الجرح ، وأما من يحتمله فانه قد أشار إليه بقوله (وأما إن تعارض الجرح والتعديل فى من دون هذه الطبقة الشريفة ، بحيث يكون صدق الجارح أرجح وأقرب من كذبه ، ويكون صدور الجرح من المجروح أرجح من كذب الجارح وأقرب) فهذان قسمان: الأول (فاما أن يكون الجرح مطلقا) عن بيان السبب (أو) يكون (مبين السبب إن كان مطلقا لم نحكم بصحته) وإن أورث ريبة وتوقفا (وبحثنا

عن حال المجروح ،فان تبين) بالبحث(وترجح أحدالأمرين حكمنا به ، وإلا وقفنا فى حاله كما تقدم) من كلام ابن الصلاح (لأن الجارح) هنا (وإن كان صدقه) أى الجارح(أرجح) فانه لاينافى توقفنا (فلم ندرماالذى ادعى) من جرحه(حتى نصدقه فيه) لأنه أتى بجرح مجمل يحتمل توقفنا فيه تصديقاً وتكذيباً ، والقسم الثانى ما أفاده قوله(وأما إن بين) الجارح (السبب) الذى جرح به (نظرنا فى ذلك السبب وفى المعدل الذى ادعى عليه ، ونظرنا أى الجوائز) الأمور الجائز وقوعها فى حقه (أقرب) لنحكم به (فان اقتضت القرائن والأمارات والعادة والحالة من العداوة ونحوها أن الجارح واهم فى جرحه) بجعله ماليس بجارح جارحا (أو كاذب) فى جرحه (أو غاضب) على من جرحه (رجح له الغضب عند سورته) بفتح المهملة وسكون الواو: شدته(قرينة ضعيفة فقال بمقتضاها ونحو ذلك قدمنا التعديل) لعدم نهوض القادح على رفعه (وإلا) يحصل ماذكر (قدمنا الجرح ، والمنازعون هنا إما أن يكونوا من الأصوليين أو من المحدثين ، إن كانوا من الأصوليين فالحجة عليهم أن نقول أنتم إنما قدمتم الجرح المبين السبب لأنه أرجح فقط ،إذ كان القريب فى المعقول أن الجارح يطلع على مالم يطلع عليه المعدل) قطعاً إذ لو اطلع المعدل على الأمر القادح وعدل مع علمه به عد غير عدل ، فلا يقبل تعديله ، والفرض خلافه (وفى قبوله) أى الجارح (حمل الجارح والمعدل على السلامة معاً) وتصديقهما معاً ، لأن المعدل يقول مثلا : أنا لا أعلم فسقاً ولم أظنه ، والجارح يقول : أنا علمت فسقاً ، فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح كاذبا ، و إذا حكمنا بصدقه كانا معاً صادقين (ولم يقدموا)الأئمة(الجرح لمناسبة طبيعية بين اسم الجرح الذى حروفه الجيم الراوالحاو بين صدق من ادعاه) الجارح (وحينئذ) أى حين إذ عرفت هذا (يظهر أن العبرة) يعنى فى تقديم هذا النوع من الجرح (بالترجيح ، فان هذا الذى أوجب عندكم تقديم الجرح نوع من الترجيح) وهو رجحان الجمع بين صدق الجارح والمعدل (فاذا انقلب الحال فى بعض الصور وقامت القرائن على أن التعديل أقوى

فى ظن الناظر فى التعارض هل كان منكم أو من غيركم فيما يقتضى النظر هل يعمل بالراجح عنده فذاك الذى قلنا ، أو بالمرجوح عنده فترجيح المرجوح على الراجح خلاف المعقول ، ولا منقول هنا يوجب طرح المعقول) هذا إذا كانت المناظرة فى المسألة مع أهل الكلام والأصول (وإن كان المخالف من المحدثين قلنا له) فى المناظرة (أليس قد ثبت عندكم أن خبر الثقة بحديث معين مبين إذا أعل بعلل كثيرة أو علة واحدة يحصل معها) مع العلة واحدة كانت أو متعددة (للنقاد ظن قوى بوهم ذلك الثقة) فيما أخبر به ، فليس كل ثقة يقبل خبره (فان ذلك يقدح فى خبره بأمر معين ، فكذلك خبره بالجرح المبين) السبب (إنما هو خبر بأمر معين ، فاذا أعل بما يقتضى وقوع الوهم فيه أو العصبية أو القول عن الأمارات الضعيفة فان ذلك يقدح فيه) أى فى خبره بالجرح المبين السبب (ومن أمثله ذلك على كثرتها قول مالك) الامام المعروف (فى محمد بن إسحاق) صاحب السيرة (إنه دجال من الدجاجلة) هو مقول قول مالك (أى كذاب) قال يحيى بن آدم : ثنا ابن إدريس قال : كنت عند مالك فقيل له : إن ابن إسحاق قال : اعرضوا على حديث مالك فأنا بيطاره ، فقال مالك : انظروا إلى دجال من الدجاجلة ، ذكره الذهبى فى الميزان (فان من هو فى مرتبة مالك فى الثقة) من الأئمة (قد أثنوا على محمد بن إسحاق) قال الذهبى فى الميزان: وثقه غير واحد ووهاه آخرون كالدارقطنى ، وهو صالح الحديث ، ماله عندى ذنب ، إلا ماقد حشا فى السيرة من الأشياء المنقطعة المنكرة والأشعار المكذوبة ، قال ابن معين : ثقة ، وليس بحجة ، وقال يحيى بن المدينى : حديثه عندى صحيح ، وقال يحيى بن كثير :سمعت شعبة يقول : ابن إسحاق أمير المؤمنين فى الحديث (ومن تكلم) فى ابن إسحاق (فما تكلم عنيه بشىء من هذا) أى من نسبة الكذب إليه ، قال محمد بن عبد الله بن نمير : رمى بالكذب ، وكان أبعد الناس منه ، وقال أبو داود : قَدَرِىٌّ ، وقال سليمان التيمى : كذاب، وقال وهيب : سمعت هشام بن عروة يقول : كذاب ، وقال يحيى

القطان: أشهد أن محمد بن إسحاق كذاب، قال له ابن أبي داود : وما يدريك أنه كذاب ؟ قال : قال هشام بن عروة : حدث عن امرأتي فاطمة بنت المنذر وأدخلت على وهي بنت تسع سنين وما رآها رجل حتى لقيت الله ، قال الذهبي : وما يدري هشام بن عروة ، فلعله سمع منها في المسجد ، أوسمع منها وهو صبي ، أو دخل عليها فحدثته من وراء حجاب،وأي شيء هذا وقد كانت كبرت وأسنت (إنما تكلم عليه بالتدليس وشيء من سوء الحفظ) قد عرفت مما نقلناه عدم صحة هذا الحصر (لكنه كان بينه وبين مالك وحشة) قال وهيب : سألت مالكا عن محمد بن إسحاق فاتهمه ، وقال يحيي بن سعيد الأنصاري:أبان ومالك يجرحان ابن إسحاق (ولعل ذلك بسبب الاختلاف في الاعتقاد ، فقدكان محمدبن إسحاق يرى رأي المعتزلة في بعض المسائل) تقدم كلام ابن نمير(١)أنه رمي بالقدر ، وكان أبعد الناس منه ، وقال أبو داود : قدري معتزلي (وكان مالك يشدد في ذلك ، ثم إنه بلغ مالكا أن ابن إسحاق قال: اعرضوا على علم مالك فأنا بيطاره) تقدم من رواها (فحين بلغه ذلك أغضبه فقال : إنه دجال أي كذاب) فقد قاله حال الغضب، فلا اعتبار به (ومن الجائزات) على بعد(أن يريد مالك) كذاب (في اعتقاده ، أو في حديثه الذي يهم فيه،على بعدهذه العبارةمن إطلاقها على من يهم في عرفهم) فالحمل على ذلك بعيد جداً (ولكن حال الغضب مع العداوةفي الدين يقع فيها مثل هذا: إما لمجرد غلبة الطبع،أو لمجرد أدنى تأويل) وعلى كل تقدير فلا يقبل ولا يعمل به،لأن الجرح إخبار عن حكم شرعي ، وقد نهى صلى الله عليه وسلم أن يحكم الحاكم وهو غضبان، والأصح عدم صحة حكمه في حال غضبه كما قررناه في سبل السلام .

(١) الذي تقدم له ذكر أنه رمي ابن إسحاق بالقدر هو أبو داود، وسيذكره عقب هذا

(واعلم أن التعارض بين التعديل والتجريح إنما يكون) تعارضاً (عندالوقوع في حقيقة التعارض) إذ الكلام في ذلك ، وهو مايتعذر فيه الجمع بين القولين (أما إذا أمكن معرفة ما يرفع ذلك فلا تعارض البتة ، مثال ذلك أن يجرح هذا بفسق قد علم وقوعه منه ، ولكن عُلمت توبته أيضاً ، والجارح جرح قبلها) قبل التوبة فانه لا تعارض بين الجرح والتعديل على هذا (أو يجرح بسوء حفظ مختص بشيخ أو بطائفة ، والتوثيق يختص بغيرهم ، أو سوء حفظ مختص بآخر عمره لقلة حفظ أو زوال عقل ، وقد تختلف أحوال الناس ، فكم من عدل في بعض عمره دون بعض ، ولهذا كان السعيد من كان خير عمله خواتمه ، فاذا اطلع على التاريخ) أي تاريخ روايته وتاريخ اختلاطه (فهو مخلص حسن ، وقد اطلع عليه في كثير من رجال الصحيح جرحوا بسوء الحفظ بعد الكبر ، والصحيح) من أحاديثهم (روى عنهم قبل ذلك) فلا تعارض

* * *

(ثم ذكروا أي أئمة الحديث مسألة ، وهي توثيق من لم يعرف عينه [1] ولم

---

(١) قال الحافظ جلال الدين السيوطي في التدريب «وإذا قال حدثني الثقة أو نحوه ، من غير أن يسميه ـ لم يكتف به في التعديل ، على الصحيح ، حتى يسميه لأنه وإن كان ثقة عنده فربما لو سماه لكان ممن جرحه غيره بجرح قادح ، بل إن إضرابه عن تسميته ريبة توقع تردداً في القلب ، بل زاد الخطيب أنه لو صرح بأن كل شيوخه ثقات ، ثم روى عمن لم يسمه ـ لم نعمل بتزكيته ، لجواز أن يعرف ـ إذا ذكره ـ بغير العدالة ، وقيل : يكتفي بذلك مطلقاً كما لو عينه ، لأنه مأمون في الحالتين معاً ، فان كان القائل عالماً أي مجتهداً كمالك والشافعي ـ وكثيراً مايفعلان ذلك ـ كفى في حق موافقه في المذهب لا غيره عند بعض المحققين ، قال ابن الصباغ : لأنه لم يورد ذلك احتجاجا بالخبر على غيره ، بل يذكر لأصحابه قيام الحجة عنده على الحكم ، وقد عرف هو من روى عنه ذلك ، واختاره إمام الحرمين ورجحه الرافعي في شرح المسند ، وفرضه في صدور ذلك

من أهل التعديل ، وقيل : لايكفى أيضاً حتى يقول : كل من أروى لكم عنه ولم أسمه فهو عدل، قال الخطيب : وقد يوجد فى بعض من أبهموه الضعيف لخفاء حاله كرواية مالك عن عبد الكريم بن أبى المخارق » اهـ كلامه. ومنه تعرف أن فى المسألة ـ على ما حكاه ـ أربعة مذاهب : الأول أن قول الراوى حدثنى الثقة لايكفى فى التعديل مطلقا ، والثانى : أن هذا القول يكفى فى التعديل مطلقا، والثالث : يكفى هذا القول فى التعديل إذا صدر عن عالم مجتهد ـ وهذا القول هو الذى حكى الشارح أن البرماوى حكاه وحكى تصحيحه عن إمام الحرمين، إلا أن فى كلام السيوطي زيادة تحديد هذا القول حيث خص كفايته بمن وافق العالم المجتهد فى مذهبه وهو كلام أهل هذا الفن ، والقول الرابع : مثل الثالث لكن بشرط أن يكون العالم المجتهد قد قال : كل من أروى لكم عنه ولم أسمه فهو عدل ، ولم يذكر الشارح هذا القول عن البرماوى أو غيره، فيتم به ـ مع ما ذكره الشارح من الأقوال ـ خمسة أقوال فى هذه المسألة ، فتدبر ذلك وتأمل فيه

وقال ابن الصلاح « لايجزىء التعديل على الابهام من غير تسمية المعدل ، فاذا قال حدثنى الثقة أو نحو ذلك مقتصراً عليه لم يكتف به فيما ذكره الخطيب الحافظ والصيرفى الفقيه وغيرهما، خلافا لمن اكتفى بذلك، وذلك لأنه قد يكون ثقة عنده وغيره قد اطلع على جرحه بما هو جارح عنده أو بالاجماع، فيحتاج إلى أن يسميه حتى يعرف، بل إضرابه عن تسميته مريب يوقع فى القلوب ترددا فيه، فان كان القائل لذلك عالما أجزأ ذلك فى حق من يوافقه فى مذهبه على ما اختاره بعض المحققين، وذكر الخطيب الحافظ أن العالم إذا قال : كل من رويت عنه فهو ثقة وإن لم أسمه، ثم روى عمن لم يسمه، فانه يكون مزكيا له ، غير أنا لانعمل بتزكيته هذه ، وهذا ماقدمناه » اهـ. ومنه تعلم أن هذا القول الثالث الذى حكاه الشارح عن البرماوى قد سبق إليه إمام من أئمة هذه الصناعة هو ابن الصلاح، وعبارة الشارح تكاد توهم بأن هذا القول مما انفرد بحكايته البرماوى، وتعلم أيضا أن الصواب فى هذا القول تحديده بما بيناه فى التعقيب على كلام السيوطى السابق ، وهو أن قبوله وكفايته خاصان بمن يوافق العالم المجتهد فى المذهب ، للعلة التى ذكرها السيوطى نقلا عن ابن الصباغ

وقال الحافظ أبو بكر الخطيب : «إذا قال العالم : كل من أروى لكم عنه وأسميه فهو عدل رضا مقبول الحديث، كان هذا القول تعديلا منه لكل من روى عنه وسماه ، وكان ممن سلك هذه الطريقة عبد الرحمن بن مهدى، أخبرنا بشر بن عبد الله الرومى قال: أنا أحمد بن جعفر بن حمدان ، قال : حدثنا محمد ابن جعفر الراشدى ،قال : ثنا أبو بكر الأثرم قال: سمعت أبا عبد الله - يعنى أحمد بن حنبل - يقول: إذا روى عبد الرحمن بن مهدى عن رجل فروايته حجة قال أبو عبد الله : كان عبد الرحمن أولا يتسهل فى الرواية عن غير واحد ثم تشدد بعد ، كان يروى عن جابر - يعنى الجعفى - ثم تركه ، وهكذا إذا قال العالم : كل من رويت عنه فهو ثقة وإن لم أسمه، ثم روى عمن لم يسمه فانه يكون مزكيا له ، غير أنا لا نعمل على تزكيته، لجواز أن نعرفه إذا ذكره بخلاف العدالة فاما إذا عمل العالم بخبر من روى عنه لأجله فان ذلك يكون تعديلا له يعتمد عليه، لأنه لم يعمل بخبره إلا وهو رضا عنده عدل، فقام عمله بخبره مقام قوله هو عدل مقبول الخبر، ولو عمل العالم بخبر من ليس هو عنده عدلا لم يكن عدلا يجوز الأخذ بقبوله والرجوع إلى تعديله، لأنه إذا احتملت أمانته أن يعمل بخبر من ليس بعدل عنده احتملت أمانته أن يزكى ويعدل من ليس بعدل » اه كلامه بحروفه، وفيه زيادة عما أثار المصنف والشارح الكلام فيه وهو حكم عمل الراوى بخبر من ثبتت عنده عدالته وحكم عمله بخبر من لم تثبت عنده عدالته ، ويقابل هذا مالو ترك العدل المرضى العمل برواية راو، وهل يعتبر ذلك جرحا من العدل الذى ترك العمل للراوى الذى روى الحديث المتروك العمل به أو لا ؟ قيل : لا يعتبر ذلك جرحا له لأن ترك العمل بمقتضى مارواه ليس سببه منحصرا فى عدم صحة الحديث ، بل له أسباب أخر منها وجود رواية أخرى تعارض هذه الرواية مع أنه لا شك فى عدالة رواة هذه الرواية ، وهاك نص الخطيب فى ذلك قال : « إذا روى رجل عن شيخ حديثاً يقتضى حكما من الأحكام فلم يعمل به لم يكن ذلك جرحا منه للشيخ ، لأنه يحتمل أن يكون ترك العمل بالخبر لخبر آخر يعارضه أو عموم أو قياس أو لكونه منسوخا عنده أو لأنه يرى أن العمل

بالقياس أولى منه ، وإذا احتمل ذلك لم نجعله قدحا فى راويه . ومثل هـذا ما أخبرنا القاضى أبو عمر القاسم بن جعفر الهاشمى قال : ثنا أبو على محمد بن أحمداللؤلؤى قال : ثنا أبوداود سليمان بن الأشعث قال : ثنا عبدالله بن مسلمة، عن مالك، عن نافع ، عن عبدالله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه مالم يتفرقا ، إلا بيع الخيار ، فهذا رواه مالك ولم يعمل به ، وزعم أنه رأى أهل المدينة على العمل بخلافه، فلم يكن تركه العمل به قدحا فى نافع ، ومثله الحديث الآخر الذى اخبرنا القاضى أبو بكر أحمد بن الحسين الحرشى قال : حـدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب الأصم قال : حدثنا أبو الدرداء هاشم بن يعلى الأنصارى قال : حدثنا إسماعيل ـ يعنى ابن أبى إدريس ـ قال : حدثنى أبى عن محمد بن مسلم أن سالم بن عبدالله أخبره ـ وسأله محمد عن كراء المزارع ـ قال : أخبر رافع بن خديج عبد الله بن عمر أن عميه ـ وقد كانا شهدا بدرا ـ أخبراه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كراء المزارع ، قال : فترك عبدالله كراءها، وقد كان يكريها قبل ذلك قال محمد: فقلت لسالم : أتـكريها أنت ؟ قال : نعم قد كان عبدالله يكريها، قال : فقلت : فأين حديث رافع بن خديج ؟ قال : فقال سالم : إن رافعا قد أكثر عن نفسه» اهـ، وقال الحافظ السيوطى : «وعمل العالم وفتياه على حديث رواه ليس حكما منه بصحته ولا بتعديل رواته ،لامكان أن يكون ذلك منه احتياطاً أو لدليل آخر وافق ذلك الخبر، وصحح الآمدى وغيره من الأصوليين أنه حكم بذلك، وقال إمام الحرمين : إن لم يكن فى مسالك الاحتياط، وفرق ابن تيمية بين أن يعمل به فى الترغيب وغيره، وليست مخالفة العالم لحـديث رواه قدحا منه فى صحته ولا فى رواته، لامكان أن يكون ذلك لمانع من معارض أو غيره وقد روى مالك حديث الخيار ولم يعمل به لعمل أهل المدينة بخلافه ولم يكن ذلك قدحا فى نافع راويه . وقال ابن كثير : فى القسم الأول نظر إذا لم يكن فى الباب غير ذلك الحديث وتعرض للاحتجاج به فى فتياه أو حكمه أو استشهد به عند العمل بمقتضاه ، قال العراقى : والجواب أنه لا يلزم من كون ذلك الباب ليس فيه غير هذا الحديث ألا يكون ثم دليل آخر من قياس أو إجماع، ولا يلزم

يسم (مثل قول العالم الثقه : حدثني الثقة) فانه توثيق لمبهم غير معروف العين (أو) يقول (جميع من رويت عنه ثقة) قال الخطيب : إذا قال العالم كل من رويت عنه فهو ثقة وإن لم يسمه ، ثم روى عمن لم يسم ، فانه يكون مزكيا ، غير أنا لا نعمل على تزكيته (واختاروا أنه لا يقبل) كما ذكره الخطيب وأبو بكر الصيرفي وابن الصباغ من الشافعية وغيرهم ، وحكى ابن الصبغ عن أبي حنيفة أنه يقبل ، واستدلوا على عدم القبول بقوله (لجواز أن يعرف فيه جرح لو بينه) قالوا : بل إضرابه عن تسميته ريبة توقع ترددا في قلب السامع ، نعم قال الخطيب : إذا قال العالم « كل من أروى لكم عنه وأسميه فهو عدل تقي مقبول الحديث » كان هذا القول تعديلا لكل من روى عنه وسماه ، هكذا جزم به الخطيب ، قال : وكان ممن سلك هذه الطريقة عبد الرحمن بن مهدي ، زاد البيهقي مالك بن أنس ويحيى ابن سعيد القطان (وهذا) الذي ذهب إليه أئمة الحديث (ضعيف ، فان توثيق العدل غيره) مبهما كان أو معينا (يقتضي رجحان صدقه) ولأنه يلزم على هذا تقديم الجرح المتوهم على التعديل الثابت ، وهو خلاف النظر (وتجويز وجود الجارح لو عرف هذا المعدل) أي لو تعين اسمه (لا يعارض هذا الظن الراجح حتى يصدر) أي الجرح (عن ثقة) والفرض أنه لا جرح محقق ، بل مجوز (ولو كان التجويز) للقادح (يقدح لقدح مع تسميته ، لأن التسمية لا تمنع من وجود جرح عند غير المعدل) قد يقال : إنه مع التسمية قد فتح لنا بابا إلى معرفته والبحث عنه ، ومع عدمها قد أغلق باب البحث ، إلا أنه قد يجاب بأنه لا حاجة إلى البحث عنه بعد التزكية (فان قالوا لما لم يعلم) أي فيمن سمى ، والمراد لم يعلم جرحاً (حكمنا بالظاهر

المفتي أو الحاكم أن يذكر جميع أدلته ، بل ولا بعضها ، ولعل له دليلا آخر واستأنس بالحديث الوارد في الباب ، وربما كان يرى العمل بالضعيف وتقديمه على القياس » اهـ كلامه

حتى نعلم) خلافه (فكذلك هنا) أى فيمن أبهم (لافرق بينهما، إلا أن طريق البحث غير ممكنة عند الابهام، وقد يمكن عند التسمية، فيكون الظن بعد البحث عن المعارض) وهو وجود جارح فيمن سماه الثقة وعدله (وعدم وجدانه) أى المعارض وهو القادح (أقوى) فاذا قلنا: يقبل فيمن سمى، لافيمن لم يسم (وهذا الفرق ركيك) وإن حصلت قوة الظن كما ذكر (لأنا لم نتعبد بأقوى الظنون فى غير حال التعارض) فان الظن الحاصل عن توثيق العدل كاف لنا فى العمل عند عدم التعارض (ولأن طلب المعارض فى هذه الصورة لا يجب) كما سلف من قبول خبر العدل وكفاية الواحد فى ذلك (ولأن التمكن من البحث قد يتعذر مع التسمية) كما قد أشار إليه بقوله «وقد يمكن عند التسمية» (فيلزم طرح توثيق مَن الفرض أن قبوله واجب) وهو الراوى الذى زكاه وسماه الثقة.

(ويمكن نصرة القول الأول) وهو عدم قبول تزكية المبهم (بأن الخبر عن التوثيق كالخبر عن التصحيح والتحليل والتحريم يمكن اختلاف أهل الديانة والانصاف فيه) فلا بد من تعيين الراوى الموثق، ولا يقبل توثيقه مبهما (بخلاف الأخبار المحضة) التى لا يتطرق إليها اختلاف باعتبار الديانة كأخبار زيد عن قيام عمرو، وإذا كان التوثيق ليس من باب الأخبار المحضة (فلا يجوز للمجتهد التقليد فى التوثيق المبهم على هذا، وهو محل نظر، والله أعلم).

واعلم أن فى المسألة قولا ثالثاً حكاه البرماوى، قال: وهو الصحيح المختار الذى قطع به إمام الحرمين وجريت عليه فى النظم، وحكاه ابن الصلاح عن اختيار بعض المحققين، أنه إن كان القائل بذلك من أئمة هذا الشأن العارف بما يشترط هو وخصومه فى العدل، وقد ذكر فى مقام الاحتجاج، فيقبل، وقول رابع وهو التفصيل، فان عرف من عادته إذا أطلق ذلك أنه يعنى به معيناً، وهو معروف بأنه ثقة، فيقبل، وإلا فلا، حكاه البرماوى أيضاً عن حكاية شارح اللمع عن صاحب الارشاد، والثالث قد أشار إليه الحافظ ابن حجر فى النخبة وشرحها.

فائدة ـ قول الراوى[١] «أخبرنى من لا أتهم» كما يقع فى كلام الشافعى رحمه الله كثيراً يكون دون «أخبرنى الثقة». قال الذهبى: لأنه نفى التهمة ولم يتعرض لاتقانه، ولا يكون حجة، ورجح غير الذهبى أنه مثل قوله أخبرنى الثقة.

* * *

٤٥
مسألة

[فى المجهول، وأنواع الجهالة، وأحكامها]

من علوم الحديث (الكلام فى المجهول) أى: الراوى الذى جهل عيناً أو حالا، والآخر قسمان [٢] (قال تعالى: «أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون»)

---

(١) قال السيوطى: «لو قال نحو الشافعى: أخبرنى من لا أتهم، فهو كقوله: أخبرنى الثقة، وقال الذهبى: ليس بتوثيق لأنه نفي للتهمة وليس فيه تعرض لا لاتقانه ولا لأنه حجة، قال ابن السبكى: وهذا صحيح، غير أن هذا إذا وقع من الشافعى على مسألة دينية فهي والتوثيق سواء فى أصل الحجة، وإن كان مدلول اللفظ لا يزيد على ماذكره الذهبى، فمن ثم خالفناه فى مثل الشافعى، أما من ليس مثله فالأمر كما قال. قال الزركشي: والعجب من اقتصاره على نقله عن الذهبي مع أن طوائف من فحول من أصحابنا صرحوا به، منهم الصيرفى والماوردى والرويانى» اهـ كلام السيوطي بحروفه، وفيه زيادة تحقيق لم يذكره الشارح

(٢) القول فى هذا الموضوع يتعلق به من ثلاث جهات: الجهة الأولى، فى تحديد المجهول العين، وبيان حقيقته، وبيان مابه ترتفع الجهالة عنه. والجهة الثانية: فى ذكر أقسام المجهول. والجهة الثالثة: فى بيان حكم كل قسم من أقسامه:

أما عن الجهة الأولى فقد قال الخطيب الحافظ أبو بكر «المجهول عند أصحاب الحديث هو كل من لم يشتهر بطلب العلم فى نفسه، ولا عرفه العلماء به، ومن

لم يعرف حديثه إلا من جهة راو واحد ، مثل عمرو ذى مر وجبار الطائى وعبد الله بن أغر الهمدانى والهيثم بن حنش ومالك بن أغر وسعيد بن ذى حدان وقيس بن كركم وخمر بن مالك ، هؤلاء كلهم لم يرو عنهم غير أبى إسحاق السبيعى . ومثل سمعان بن مشنج والهزهاز بن ميزن ، لا يعرف عنهما راو إلا الشعبى ، ومثل بكر بن قرواش وحلام بن جزل ، لم يرو عنهما إلا أبو الطفيل عامر بن واثلة ، ومثل يزيد بن سحيم ، لم يرو عنه إلا خلاس بن عمرو ، ومثل جرى بن كليب ، لم يرو عنه إلا قتادة بن دعامة ، ومثل عمير بن إسحاق ، لم يرو عنه سوى عبد الله بن عون ، وغير من ذكرنا خلق كثير تتسع أسماؤهم. وأقل ما ترتفع به الجهالة أن يروى عن الرجل اثنان فصاعداً من المشهورين بالعلم كذلك . أخبرنا محمد بن أحمد بن يعقوب ، أنا محمد بن نعيم ، أنا إبراهيم بن إسماعيل القارى ، أنا أبو زكريا يحيى بن محمد بن يحيى ، قال : سمعت أبى يقول: إذا روى عن المحدث رجلان ارتفع عنه اسم الجهالة . قلت : إلا أنه لا يثبت له حكم العدالة بروايتهما عنه ، وقد زعم قوم أن عدالته تثبت بذلك » اهـ .

وقال ابن الصلاح : «ومن روى عنه عدلان وعيناه فقد ارتفعت عنه الجهالة» ذكر أبو بكر الخطيب البغدادى فى أجوبة مسائل سئل عنها أن المجهول عند أصحاب الحديث هو كل من لم يعرفه العلماء ، ومن لم يعرف حديثه إلا من جهة راو واحد ، مثل عمرو ذى مر وجبار الطائى وسعيد بن ذى حدان لم يرو عنهم غير أبى إسحاق السبيعى ، ومثل الهزهاز بن ميزن لا راوى عنه غير الشعبى ، ومثل جرى بن كليب لم يرو عنه إلا قتادة . قلت : قد روى عن الهزهاز الثورى أيضاً . قال الخطيب : وأقل ما ترتفع به الجهالة أن يروى عن الرجل اثنان من المشهورين بالعلم ، إلا أنه لا يثبت له حكم العدالة بروايتهما عنه. قلت : قد خرج البخارى فى صحيحه حديث جماعة ليس لهم غير راو واحد منهم مرداس الأسلمى لم يرو عنه غير قيس بن أبى حازم ، وكذلك خرج مسلم حديث قوم لا راوى لهم غير واحد ، منهم ربيعة بن كعب الأسلمى لم يرو عنه غير أبى سلمة بن عبد الرحمن ، وذلك منهما مصير إلى أن الراوى قد يخرج عن كونه مجهولا مردوداً برواية واحد عنه . والخلاف فى ذلك متجه فى

التعديل نحو اتجاه الخلاف المعروف فى الاكتفاء بواحد فى التعديل: والله أعلم »اه

وقال الحافظ السيوطى مبينا خلاف ما بين الخطيب وابن الصلاح ، ما نصه « قال الخطيب فى الكفاية وغيرها : المجهول عند أهل الحديث من لم يعرفه العلماء ولم يشتهر بطلب العلم فى نفسه ، ولا يعرف حديثه إلا من جهة راو واحد ، وأقل مايرفع الجهالة عنه رواية اثنين مشهورين فأكثر عنه ، وإن لم يثبت بذلك حكم العدالة ، ونقل ابن عبد البر عن أهل الحديث نحوه ، ولفظه: كل من لم يرو عنه إلا رجل واحد فهو عندهم مجهول، إلا أن يكون رجلا مشهورا فى غير حمل العلم كاشتهار مالك بن دينار بالزهد وعمرو ابن معد يكرب بالنجدة . قال الشيخ ابن الصلاح رادا على الخطيب فى ذلك : وقد روى البخارى فى صحيحه عن مرداس بن مالك الأسلمي ، وروى مسلم فى صحيحه عن ربيعة بن كعب الأسلمى ، ولم يرو عنهما غير واحد وهو قيس بن أبى حازم عن الأول وأبو سلمة بن عبد الرحمن عن الثانى ، وذلك مصير منهما إلى أن الراوى قد يخرج عن كونه مجهولا مردودا برواية واحد عنه ، قال : والخلاف فى ذلك متجه كالاكتفاء بتعديل واحد . والصواب نقل الخطيب ، وقد نقله أيضا أبو مسعود إبراهيم بن محمد الدمشقي وغيره ، ولا يصح الرد بمرداس وربيعة ، فانهما صحابيان مشهوران ، والصحابة كلهم عدول ، فلا يحتاج إلى رفع الجهالة عنهم بتعدد الرواة ، قال العراقى : وهذا متجه إذا ثبتت الصحبة ، ولكن بقى الكلام فى أنه هل تثبت الصحبة برواية واحد عنه أولا تثبت إلا برواية اثنين عنه ، وهو محل نظر واختلاف بين أهل العلم ، والحق أنه إن كان معروفا بذكره فى الغزوات أو فيمن وفد من الصحابة ونحو ذلك فانه تثبت صحبته وإن لم يرو عنه إلا راو واحد ، ومرداس من أهل الشجرة وربيعة من أهل الصفة فلا يضرهما انفراد واحد عن كل واحد منهما ، على أن ذلك ليس بصواب بالنسبة إلى ربيعة فقد روى عنه أيضا نعيم المجمر وحنظلة بن على وأبو عمران الجوينى . قال : وذكر المزى والذهبى أن مرداسا روى عنه أيضا زياد بن علاقة ، وهو وهم ، إنما ذاك مرداس بن عروة صحابى آخر كما ذكره البخارى وابن أبى حاتم وابن

حبان وابن منده وابن عبدالبر والطبرانى وابن قانع وغيرهم ، ولا أعلم فيه خلافا».
قال العراقى : وإذا مشينا على أن هذا لا يؤثر فى الصحابة ورد عليه من خرج له البخارى أو مسلم من غير الصحابة ولم يرو عنهم إلا واحد . قال : وقد جمعتهم فى جزء مفرد ، منهم عند البخارى جويرية بن قدامة ، تفرد عنه أبو حمزة نصر بن عمران الضبعي ، وزيد بن رياح المدنى ، تفرد عنه مالك ، والوليد بن عبدالرحمن الجارودى ، تفرد عنه ابن المنذر . وعند مسلم جابر بن إسماعيل الحضرمى ، تفرد عنه عبد الله بن وهب ، وخباب صاحب المقصورة ، انفرد عنه عامر بن سعد . اهـ . قال شيخ الاسلام (يريد به الحافظ ابن حجر) أما جويرية فالأرجح أنه جارية عم الأحنف صرح بذلك بن أبى شيبة فى مصنفه ، وجارية بن أبى قدامة صحابى شهير روى عنه الأحنف بن قيس والحسن البصرى . وأما زيد بن رباح فقال فيه أبو حاتم : ما أرى بحديثه بأسا ، وقال الدارقطنى وغيره : ثقة ، وقال ابن عبد البر : ثقة مأمون ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، فانتفت عنه الجهالة بتوثيق هؤلاء . وأما الوليد فوثقه أيضا الدارقطنى وابن حبان . وأما جابر فوثقه ابن حبان ، وأخرج له ابن خزيمة فى صحيحه ، وقال : إنه ممن يحتج به ، وأما خباب فذكره جماعة فى الصحابة » اهـ كلامه .

وأما عن الجهة الثانية فان من اطلعنا على أقوالهم من علماء هذه الصناعة كلهم يقسمون المجهول إلى قسمين إجمالا وثلاثة أقسام تفصيلا : وبيان هذا أنه إما ان يكون مجهول العين وإما أن يكون مجهول الوصف ، ومجهول الوصف إما أن يكون مجهول العدالة ظاهراً وباطنا وإما أن يكون مجهول العدالة باطناً وهو معروف العدالة ظاهراً ، وهذا يسمونه مستورا ، ولا داعى لأن نذكر لك أقوال العلماء فى هذه الجهة لأنه سيظهر فيما نذكره لك من أقوالهم فى الجهة الثالثة

وأما عن حكم رواية كل واحد من هؤلاء الثلاثة فقد قال ابن الصلاح : « المجهول فى غرضنا ههنا أقسام : أحدها : المجهول العدالة من حيث الظاهر والباطن جميعاً ، وروايته غير مقبولة عند الجماهير . الثانى : المجهول الذى جهلت

عدالته الباطنة وهو عدل فى الظاهر وهو المستور ، فقد قال بعض أئمتنا : المستور من يكون عدلا فى الظاهر ولا نعرف عدالة باطنه فهذا المجهول يحتج بروايته بعض من رد رواية الأول وهو قول بعض الشافعيين ، وبه قطع منهم الامام سليم الرازى ، قال : لأن مبنى الأخبار على حسن الظن بالراوى ، ولأن رواية الأخبار تكون عند من يتعذر عليه معرفة العدالة فى الباطن فاقتصر فيها على معرفة ذلك فى الظاهر ، وتخالف الشهادة فانها تكون عند الحكام ، ولا يتعذر عليهم ذلك ، فاعتبر فيها العدالة فى الظاهر والباطن ، قلت : ويشبه أن يكون العمل على هذا الرأى فى كثير من كتب الحديث المشهورة فى غير واحد من الرواة الذين تقادم العهد بهم وتعذرت الخبرة الباطنة بهم . الثالث المجهول العين ، وقد يقبل رواية المجهول العدالة من لا يقبل رواية المجهول العين »

قال : العبد الضعيف غفر الله له : ولا يظهر من كلامه رحمه الله حكم المجهول العين غير أنا نعلم من كلامه أن كل من لم يقبل المستور لم يقبل مجهول العين من باب الأولى ، وليس كل من قبل المستور قبل المجهول العين ، بل بعض من قبل المستور لم يقبل المجهول العين ، وهذا كما ترى كلام غير محدود

وقال الحافظ جلال الدين السيوطى : « رواية مجهول العدالة ظاهراً وباطناً مع كونه معروف العين برواية عدلين عنه لا تقبل عند الجماهير ، وقيل : تقبل مطلقا ، وقيل : إن كان من روى عنه فيهم من لا يروى عن غير عدل قبل ، وإلا فلا ، ورواية المستور وهو عدل الظاهر خفى الباطن - أى مجهول العدالة باطنا - يحتج بها بعض من رد الأول ، وهو قول بعض الشافعيين كسليم الرازى قال : مبنى الأخبار على حسن الظن بالراوى ، ولأن رواية الأخبار تكون عند من يتعذر عليه معرفة العدالة فى الباطن فاقتصر فيها على معرفة ذلك فى الظاهر بخلاف الشهادة فانها تكون عند الحكام فلا يتعذر عليهم ذلك ، قال الشيخ ابن الصلاح : ويشبه أن يكون العمل على هذا الرأى فى كثير من كتب الحديث المشهورة فى جماعة من الرواة تقادم العهد بهم وتعذر تخبرتهم باطنا ، وكذا صححه المصنف فى شرح المهذب (يريد النووى رضى الله عنه) وأما مجهول

الغين ـ وهو القسم الثالث من أقسام المجهول ـ فقد لايقبله من يقبل مجهول العدالة، ورده هو الصحيح الذى عليه أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم وقيل : يقبل مطلقا، وهو قول من لايشترط فى الراوى مزيداً على الاسلام ، وقيل : إن تفرد بالرواية عنه من لا يروى إلا عن عدل كابن مهدى ويحيى بن سعيد، واكتفينا فى التعديل بواحد قبل، وإلا فلا، وقيل : إن كان مشهوراً فى غير العلم بالزهد أو النجدة قبل، وإلا فلا ،واختاره ابن عبدالبر، وقيل : إن زكاه أحد من أئمة الجرح والتعديل مع رواية واحد عنه قبل ، وإلا فلا ، واختاره أبوالحسن بن القطان وصححه شيخ الاسلام . اه

وقال جمال الدين الأسنوى الشافعى « إذا علمنا بلوغ الشخص وإسلامه ، وجهلنا عدالته — فان روايته لا تقبل ، كما نقله الامام وغيره عن الشافعى ، واختاره هو والآمدى وأتباعهما ، وقال أبوحنيفة : تقبل ، ويجب ألا يكون فسقه معروفا ، لأن الفسق مانع من القبول إجماعا ، فلابد من تحقق ظن عدمه قياسا على الكفر والصبا ، والجامع دفع احتمال المفسدة » اه ببعض تصرف.

وقال ابن السبكى فى جمع الجوامع «لايقبل المجهول باطنا ، وهو المستور خلافا لأبى حنيفة وابن فورك وسليم ، وقال إمام الحرمين : يوقف ، ويجب الانكفاف اذا روى التحريم ، أما المجهول ظاهرا وباطنا فمردود إجماعا» اه .

وقال صاحب فواتح الرحموت : «مجهول الحال من العدالة والفسق — وهو المستور فى الاصطلاح — غير مقبول عند الجمهور ، وروى عن أبى حنيفة رضى الله عنه فى غير رواية الظاهر قبوله ، واختاره ابن حبان ، قال ابن الصلاح : يشبه أن يكون العمل فى كثير من كتب الحديث المشهورة بهذا الرأى . والأصل أن الفسق مانع من القبول بالاتفاق كالكفر ، فلابد من ظن عدمه ، فان اليقين متعسر ، لكن اختلف فى أن الأصل العدالة فتظن ما لم يطرأ ضدها ، أو الأصل الفسق فلا تظن العدالة . ولك أن تقول : العدالة شرط اتفاقا ، لكن اختلف فى أن أيهما أصل ، ثم إن المعتبر فى حجية الخبر ظن قوى فلا يكتفى بالظن الضعيف ، فانه لا يغنى من الحق شيئا ، ألا ترى أنه

قد يحصل الظن بخبر الفاسق إذا جرب مرارا عدم الكذب منه ، لكن لا يقبل قوله شهادة ورواية ، فكذا ظن العدالة من الأصالة لا يكفى هنا . كيف وقبول الخبر من الدين ، ولا بد فيه من الاحتياط ؟ فمبنى ظاهر الرواية هو هذا ، لا ما ذكروه . وإلى ما ذكرنا أشار الامام فخر الاسلام بقوله : وهى نوعان قاصر وكامل ، أما القاصر فما ثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل لأن أصل حاله الاستقامة ، لكن الأصل لا يفارقه هوى يضله ويصده عن الاستقامة . ثم قال بعد هذا : والمطلق ينصرف إلى كمال الوجهين ، ولهذا لم يجعل خبر الفاسق والمستور حجة » اهـ .

قال شيخ مشايخنا : « وبهذا تعلم أن ظاهر مذهب الحنفية عدم قبول رواية المستور كغيرهم ، وأن ما جعله بعضهم قول أبى حنيفة إنما هو رواية عنه على خلاف ظاهر المذهب ، والحاصل أن فريقا قال : إن شرط قبول الرواية العدالة بمعنى السلامة عن الفسق وإن لم تصر ملكة ، مستدلا أولا برجحان الصدق على الكذب بتلك السلامة مع الاسلام فيفيد الظن ويجب اعتباره ، وثانيا بما تقرر عند الفقهاء أن الصبى إذا بلغ بلغ عدلا ، لأنه لم يكن مكلفا زمن الصبى ، وبعد البلوغ ما عصى ، فتقبل شهادته حتى يعصى ، ولو كانت العدالة المشروطة هى الملكة لما قبلت . وثالثا بأن الفاسق إذا تاب تقبل شهادته ما دام تائبا بلا انتظار حصول الملكة . ورابعا بأن الملكة لا تنعدم باقتراف الذنب مرة ، والعدالة المشروطة تزول بالفسق ولو مرة ، وخامسا بما جاء فى الحديث من أن أعرابيا أسلم فشهد برؤية هلال رمضان فقبل عليه الصلاة والسلام شهادته بظاهر العدالة ولم ينتظر إلى حصول الملكة ، وذلك لأن الاسلام يجب ما قبله ، ولم يعمل بعده معصية ، فشهد وهو سالم من أسباب الفسق . وحاصل هذا منع صاحب هذا القول أن العدالة هي الملكة حتى يقال إنها طارئة على ما يضاده فلم تكن أصلا ، والأدلة المذكورة إنما هى أسانيد للمنع . وقال القائل بعدم قبول خبر المستور —جوابا عما ذكر— : هب أن الشرط ليس الملكة ، بل أقيم اجتناب الكبائر وصغائر الخسة وما يخل بالمروءة واعتبر ، لكن لا مطلقا ، بل الاجتناب لمخالفة هوى النفس لأنه هو المرجح

للصدق ، وهو غير موجود فى المستور . وأما قبول شهادة الصبي بعد البلوغ فللفرق بين الشهادة والرواية ، كيف وشهادة المستور مقبولة عند الحنفية لمكان الضرورة وعدم حضور العدول والثقات حين المعاملات ، وأما قبول شهادة التائب فمشروطة بأن تظهر عليه آثار التوبة حتى تظن مخالفته هوى نفسه فيظن صدقه ، وأما قبول شهاد الأعرابى فلا يقوم حجة على قبول المستور ، فلعله كان مسلما من قبل وعدلا ، وأما أنه صلى الله عليه وسلم قرره بالشهادتين قبل أن يأمر بلالا بأن يؤذن فى الناس أن يصوموا غدا فكتقوية الشهادة باليمين ، وعلى كل حال فالصحيح قول الجمهور ومنهم الحنفية أن رواية المستور لا تقبل ، وهذا فى غير رواه الأحاديث من الصحابة ، فانهم عدول ظاهرا بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم ، فهم خارجون عن موضع النزاع فتقبل ، والكلام فى هذه المسألة طويل الذيل ، وقد اقتصرنا منه على ما هو الحقيق بالقبول » اهـ كلامه .

قال العبد الضعيف غفر الله له : واختلاف العلماء فى قبول المستور والاحتجاج بروايته مبنى على خلافهم فيما تتحقق به العدالة ، فقد ذهب قوم إلى أن الطريق إلى معرفة العدل ــ مع إسلامه وحصول نزاهته وأمانته واستقامة طرائقه ــ إنما يكون باختبار أحواله وتتبع أفعاله التى يحصل معها العلم أو غلبة الظن بالعدالة . وذهب أهل العراق إلى أن العدالة تتحقق باظهار الاسلام وسلامة المسلم من فسق ظاهر ، فمن كانت هذه حاله وجب أن يكون عدلا

واحتجوا على ما ذهبوا إليه من المنقول بما رواه ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : جاء أعرابى إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إنى رأيت الهلال فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : أتشهد أن لا إله إلا الله ؟ قال : نعم ، قال : أتشهد أن محمدا رسول الله ؟ قال : نعم : قال : يا بلال ، أذن فى الناس فليصوموا غدا ، قالوا : قد قبل النبي صلى الله عليه وسلم خبر هذا الأعرابى من غير أن يختبر حاله بشىء سوى ظاهر إسلامه

ولمن لا يرى أن العدالة تتحقق بهذا أن يقول : إن كونه أعرابيا لا يمنع من من كونه عدلا ، ولا من تقدم معرفة النبي صلى الله عليه وسلم بعدالته أو إخبار

قوم له بذلك من حاله ، ولعله أن يكون قد نزل الوحي في ذلك الوقت بتصديقه وبالجملة ليس عندنا طريق إلى العلم بأن النبي صلى الله عليه وسلم اقتصر في قبوله خبر هذا الأعرابي على ظاهر إسلامه ، على أن بعض الناس قد قال : إن النبي صلى الله عليه وسلم قد قبل خبره لأنه أخبر به ساعة إسلامه ، وكان في ذلك طاهراً من كل ذنب بمثابة من علم عدالته وإسلامه عدالة له ، ولو تطاولت به الأيام لم يعلم بقاؤه على طهارته التي هي عدالته

واحتجوا أيضاً بأن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين قد عملوا بأخبار النساء والعبيد ومن تحمل الحديث طفلا وأداه بالغاً واعتمدوا في العمل بالأخبار على ظاهر الاسلام

ولمن ينكر ما ذهبوا إليه أن يقول : ليس هذا الذي ذكرتم بصحيح ، ولا نعلم الصحابة قد قبلوا خبر أحد إلا بعد اختبار حاله والعلم بسداده واستقامة مذاهبه وصلاح طرائقه ، وهذه صفة جميع أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهن من النسوة اللائي روين عنه وكل متحمل للحديث عنه صبياً ثم رواه كبيراً وكل عبد قبل خبره في أحكام الدين ؛ والذي يدل على صحة هذه الدعوى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه رد خبر فاطمة بنت قيس في إسقاط نفقتها وسكناها لما طلقها زوجها ثلاثاً مع ظهور إسلامها واستقامة طريقها وقال حين رد خبرها : ما كنا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت ؟ وكذلك غيره من الصحابة روى عنهم أنهم ردوا أخباراً رويت لهم ، ورواتها ظاهرهم الاسلام ، فلم يطعن أحد عليهم في ذلك الفعل ولا خولفوا فيه ، فدل على أنه مذهب لجميعهم ، إذ لو كان فيهم من يذهب إلى خلافه لوجب بمستقر العادة نقل قوله إلينا . وقد حدثوا أن رجلا أثنى على رجل عند عمر ابن الخطاب رضي الله عنه فقال له عمر : هل صحبته في سفر قط ؟ قال : لا ، قال : هل ائتمنته على أمانة قط ؟ قال : لا ، قال : هل كانت بينك وبينه معاملة في حق ؟ قال : لا ، قال : اسكت ، فلا أرى لك علماً به ، أظنك — والله — رأيته في المسجد يخفض رأسه ويرفعه . وكان أبو عاصم النبيل يقول : ما رأيت الصالح

قال فى الـكشاف : أم لم يعرفوا محمداً وصحة نسبه وحلوله فى سِطَـة [١] هاشم وأمانته بصدقه وشهامته وعقله واتسامه بأنه خير فتيان قريش ، والخطبة التى خطبها أبو طالب فى نكاحه خديجة بنت خويلد كفى برُغَائها منادياً[٢] انتهى ،

يكذب فى شىء أكثر من الحديث . فلما كان الظاهر كثيرا ماينبنى على التصنع والتزوير . وكانت رواية الحديث المشتمل على أحـكام الدين خليقـة بالتثبت والاختبار لمن تؤخذ عنه ـ رأى الاكثرون من علماء الحـديث ألا يكتفى بالعدالة الظاهرة فى راوى الحديث، بل لابد من اختبار حال الراوى وتتبـع أفعاله حتى يحصل لمن يأخذ عنه العلم أو الظن القريب من العلم بأن هذا الرجل عدل وأن باطنه يوافق ظاهره، فأما حسن السمت والتزيى بزى الصالحين وإطراق الرأس بين الناس ورفع الرأس وخفضه فى المساجد ، فهذه وحدها لاتدل على تحقق العدالة ، والذين يتصنعونها ويراءون بها أخطر على الدين والدنيا من كثير ممن يعلنون الفسق ويجاهرون به ، نعوذ بالله السميع العليم من شر أنفسنا ومن شر الشيطان الرجيم .

(١) سطة ـ بكسر السين ، بزنة عدةوصفة ـ أى وسط ، والوسط :خيار الشىء ، وعليه يفسر قولهم « خير الأمور الوسط » وفسروا به قوله تعـالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) بدليـل قوله جـل شأنه : (كنتم خير أمة) ويقال : فلان وسط فى قومه، وفلان وسيط فيهم ، وقوم وسط ، وقوم أوساط كل ذلك معناه الخيار ، وقال زهير بن أبى سلمى المزنى :

هُمْ وَسَطٌ يرضى الأنام بحكمهم   إذانزلَتْ إحدى الليالى بمُعْظَمِ

وقال الراجز :

* وَقَدْ وَسَطْتُ مَالـكا وحَنْظَلاَ *

ومن هذه البابة سموا خير حبة فى العقد« واسطة العقد »و« واسطةالقلادة»

(٢) قوله « كفى برغائها مناديا » هذا مثل يضرب حجة على من ادعى عدم العلم ، وأصله أن رجلا راكبا على ناقة وقف على أهل بيت ، فرغت ناقته، فلم

(وفى هذا إشارة إلى ما فى فِطَر العقول من الشك فى خبر من لا يعرف بما لا يوجب رجحان خبره) إذ الآية سيقت مساق الانكار عليهم ، لانكارهم له عليه السلام لعدم معرفته ، ومعناه تقرير معرفتهم إياه ، وأنه لاوجه لانكاره ، وليس المراد إنكار ذاته ، بل إنكارهم رسالته و إخباره عن الله سبحانه كما يرشد إليه العنوان بقوله «رسولهم» (وقد تكرر فى كتاب الله تعالى ذم العمل بالظن) كما قال تعالى: «إن يتبعون» «ومايتبع أكثرهم إلا ظنا» «إن الظن لايغنى من الحق شيئاً» «ذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم أرداكم»

(والظن فى اللغة الشك المستوى الطرفين) فى القاموس: الظن خلاف اليقين ، وهى عبارة قاضية بأنه يطلق على المستوى الطرفين . وعلى الظن الراجح ، إذ الكل خلاف اليقين (و يجب حمل الآيات) الدالة على ذم الظن (عليه) أى على مستوى الطرفين (جمعا بينها و بين الآيات التى تدل على حسن العمل بالظن الراجح) قلت: إلا أنه لايخفى أنه لايتم حملها عليه إلا بعد ثبوت أن الظن الراجح أحد مايطلق عليه الظن لغة ، كما نقلناه عن القاموس ، وأما عبارة المصنف فهى قاضية أن الظن لغة منحصر فى مستوى الطرفين ، فلابد من تقدير يطلق على الشك أيضاً ، إذ الآيات الدالة على حسن العمل بالظن كقوله «وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره» فانه لايعلم الغائب عنه أنه شطره إلا بالظن ، ومثل قوله تعالى «فان علمتموهن مؤمنات» إذ

يخرج إليه أحد إلا بعد حين ، ثم حين خرجوا أخذوا يعتذرون إليه بأنهم لم يعلموا بوقوفه ويلومونه قائلين : لو ناديت ، فقال : كفى برغائها مناديا ! وقال الميدانى فى مجمع الأمثال (٢ /٧٤ بولاق) ما نصه « قال أبو عبيد : هذا مثل مشهور عند العرب ، يضرب فى قضاء الحاجة قبل سؤالها ، ويضرب أيضا للرجل يحتاج إلى نصرته أو معونته فلا يحضرك ويعتل بأنه لم يعلم ، ويضرب لمن يقف بباب الرجل فيقال أرسل من يستأذن لك ، فيقول : كفى بعلمه بوقوفى ببابه مستأذنا لى ، أى قد علم بمكانى فلو أراد أذن لى » اه

ليس معهم إلا ظن إيمانهن ، وغيرها من الآيات (و يوضح ذلك) أى أن المذموم هو الظن بمعنى الشك (أنه وصف الذين ذمهم باتباع الظن بالأفك والخرص الذى هو تعمد الكذب) قال تعالى « إن يتبعون إلا الظن و إن هم إلا يخرصون » فالوصف بالخرص دال على أنه ليس عندهم ظن راجح، قلت: و يدل على استعماله لغة فى الراجح قوله تعالى « إن نظن إلا ظناً ،ومانحن بمستيقنين » فنفيهم اليقين دال على أن عندهم ظناً راجحاً و يحتمل الشك كما قدمناه عن القاموس(وأيضاً فمن الظاهر الواضح) الراجح (أن اتباع الظن الراجح من أمارات الانصاف) لأنه أخذ بالأرجح والأحوط(ومن اتبعه كان باتباع العلم أولى وأحرى،ثم إن عبادة الحجارة ليست مظنونة ظنا راجحا فتأمل ذلك) قلت: أما عند عبادها فالظاهر أنهم لم يعبدوها إلا وعندهم ظن راجح باستحقاقها العبادة وكأنه وجه أمره بالتأمل (وحكى الله عز وجل عن سليمان قوله فى الهدهد «قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين») فانه عليه الصلاة والسلام توقف فى خبر الهدهد ، ولم يجزم بصدقه ولا كذبه ، لكونه مجهول الحال عند سليمان، ولا يقال: هذا من أحكام خطاب الطير فلا يستدل به هنا ، لأنا نقول : قد أشار المصنف إلى جوابه بقوله (هذا مع قوله تعالى « إلا أمم أمثالكم ») بعد قوله « وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه » الآية ، فدلت على أن الأحكام واحدة، للمماثلة،فانه ظاهر فى أن المماثلة فى التكليف، لا فى مجرد الحيوانية مثلا،إذ هو معلوم ، ولأنه يشعر به قوله «ثم إلى ربهم يحشرون » لا يقال : سلمنا أنهم أمثالنا فى التكليف فانه يشترط إيمان المخبر ،ومن أين لنا أن الهدهد مؤمن ،لأنا نقول: من قوله(وفى قصة الهدهد مايدل على إيمانه، حيث أنكر عليهم عبادة الشمس من دون الله) وأثبت الالهية له تعالى بقوله فى صفته « الذى يخرج الخبء فى السموات والأرض » وأثبت له العلم بكل شىء حيث قال « و يعلم ماتخفون وماتعلنون » ووحده وأثبت له العرش فى قوله « الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم » فان السياق قاض أنه من كلامه ، وهذه معاقد الايمان وأمهات قواعد التوحيد(وفى الآية أيضا دليل

على إعلال الحديث بالريبة) وذلك لتوقفه عليه الصلاة والسلام حتى يبحث فيعلم صدقه أو كذبه (وقد تقدم فى أول المسألة إشارة إلى مذهب أئمة الزيدية فى هذه المسألة ، وهى معروفة فى كتبهم الأصولية ، وإنما نذكر هنا كلام المحدثين لعدم وجوده فى غير هذا الفن ، ولمعرفة عرفهم إذ قالوا فى بعض الرواة « إنه مجهول ») ولهم فيه تقاسيم لا تعرف إلا فى هذا الفن ، وقد ألم بها المصنف رحمه الله (فنقول) أى إذا عرفت ماسقنا فنقول :

(قال المحدثون : فى قبول رواية المجهول خلاف ، وهو) أى المجهول (على ثلاثة أقسام : مجهول العين ، ومجهول الحال ظاهراً وباطناً ، ومجهول الحال باطناً) فهذه ثلاثة أقسام :

(الأول) وهو (مجهول العين وهو) حقيقته (هو من لم يرو عنه إلا راو واحد ، وفيه) أى فى الحكم فيه خمسة (أقوال) الأول أن (الصحيح الذى عليه أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم أنه لا يقبل) ويأتى تحقيق الدليل عليه ، واختيار خلافه ، (والثانى أنه يقبل مطلقا ، وهو قول من لم يشترط فى الراوى غير الاسلام) [زاد الزين واكتفى فى التعديل بواحد ويأتى نصرة هذا القول] (والثالث) التفصيل وهو (إن كان) الراوى (المنفرد بالرواية عنه لا يروى إلا عن عدل قبل مثل ابن مهدى ويحيى بن سعيد القطان ومالك ومن ذكر بذلك) أى بأنه لا يروى إلا عن عدل منهم ، وإلا لم يقبل ، (والرابع) تفصيل أيضاً ، إلا أنه على غير الطريقة الأولى ، وهو أن الراوى (إن كان مشهوراً فى غير العلم بالزهد) ومثلوه بمالك بن دينار (أو النجدة) أى الغلبة ومثلوه بعمرو بن معدى كرب (قبل ، وإلا) يشتهر بشىء من ذلك (فلا) يقبل (وهو) أى هذا التفصيل الآخر (قول ابن عبدالبر كما سيأتى ، والخامس) تفصيل على غير الطريقين الأولين ، وهو أنه (إن زكاه) أى الذى لم يرو عنه إلا راو واحد (أحد من أئمة الجرح والتعديل مع رواية واحد عنه قبل ، وإلا) يزكه أحد (فلا) وإن روى عنه عدل (وهو اختيار أبى الحسن بن القطان فى) كتابه

المسمى (بيان الوهم والايهام ، قلت : و) القول (السادس إن كان) مجهول العين (صحابيا قبل) لما يأتى من القول بأن الصحابة كلهم عدول (وهو مذهب الفقهاء) أى الأربعة (و بعض المحدثين وشيوخ الاعتزال) كأنه عطف على المحدثين لاعلى بعض لماتقدمله من أن الجاحظ والنظام قدحا فى جماعة من الصحابة ، وكذلك عمرو ابن عبيد كماذكرناه (رواه عن المعتزلة ابن الحاجب فى) مختصر (المنتهى . واختاره الشيخ أبو الحسين) البصرى المعتزلى (فى) كتابه المسمى (المعتمد) فى أصول الفقه بل يأتى أنه قائل بعدالة أهل ذلك العصر جميعاً ، وإن لم يكن صحابياً (والحاكم) المعتزلى وهو المحسن بن كرامة (فى) كتابه (شرح العيون ، وسوف يأتى بيان هـذه المسألة على التفصيل عند ذكر الصحابة) سيأتى تحقيقها فى أواخر هـذا الكتاب ، وسيصرح المصنف أن عدالة المجهول من الصحابة إجماع أهل السنة والمعتزلة والزيدية (وقـد عرفت أن حكاية المحدثين لهذا الخلاف) فى قبول مجهول العين (يدل على أن مذهب جمهورهم أن من روى عنه عدل وعدله آخر غير الراوى فهو عندهم مجهول) فان حقيقة المجهول حاصلة فيه ، وهى تفرد الراوى عنه ، بل ظاهر كلامهم فى مجهول العين أنه لو زكاه جماعة وتفرد عنه راو لم يخرج عن جهالة العين ، لأنه جعل حقيقته من لم يرد عنـه إلا راو واحـد . ولا حاجة إلى قوله (بل هو عندهم مجهول العين) إذا البحث فى ذلك ، وإنما دل حكاية الخلاف على ذلك (لأنهم فى علوم الحديث حكوا قبول من هذه صفته) وهى تفرد الراوى عنه والمزكى (اختيارا لأبى الحسن بن القطان فقط) كماسلف فى القول الخامس (وهذا) أى الذى دل عليه كلام الجمهور (قول ضعيف ، فمن عرفه ثقة وعدله ثقة وروى عنه ثقة آخر) لا يخفى أن الكلام فيمن تفرد عنه ثقة وثقه ثقة ، فزيادة المصنف « وعرفه ثقة » لم يتقدم شرطيته ، ولفظ المصنف فى مختصره « فان سمى المجهول أو انفرد واحد عنه فمجهول العين ، والحق عند الأصوليين أنه إذا وثقه ثقة الراوى أو غيره قبل خلافاً لأكثر المحدثين ، والقول أى الصحيح قـول الأصوليين » انتهى (لا معنى لتسميته مجهولا) الذى فى مختصره أيضاً

«ووجه قول المحدثين أنه يتنزل أى مجهول العين الموثق منزلة التوثيق المبهم ، إذا كان اسم الرجل وعينه لم تثبت إلا من جهة من وثقه ، فكأنه قال حدثنى الثقة، وذلك غير مقبول عند أهل الحديث ، كما تقدم ، والمصنف قد جعل قبوله محل تردد ، هذا كلامه فى توجيه ماذهب إليه أئمة الحديث فكيف يقول هنا «لامعنى لتسميته مجهولا » وقوله (لأنهم) أى أئمة الحديث (لم يشترطوا العلم بعينه) أى الراوى (و بعدالته) قد طوى مقدمة الدليل وهى قوله لأنه أى التعديل من الثقة والرواية منه أومن غيره تفيد أن الظن بل التوثيق وحده يفيده ، وهو يجب العمل بالظن هنا لأنهم لم يشترطوا — إلخ (و يوجبوا) عطف على لم يوجبوا (أن يبلغ المخبرون بها) أى العدالة (عدد التواتر) ليفيد العلم (ولو اشترطوا ذلك لم تساعدهم الأدلة عليه) فيكون شرطا بغير دليل فلا يلتفت إليه (فإن أخبار الآحاد ظنية)يحتمل أنه يريد أن أدلة العمل بها ظنى ، أو أنها فى دلالتها على الحكم الذى وردت فيه لا تفيد إلا ظن الحكم ، وقوله (واشتراط مقدمات علمية) وهى تواتر عدالة الراوى (فى أمور ظنية) وهى أخبار الآحاد تفيد أنه يريد الوجه الأخير (غير مفيد) فلا يتم الاشتراط ، لأنها لاتحصل إلا الظن ، فأى فائدة لشرطية علمية المقدمات فى ظنى النتائج ؟ (بل الذى تقتضيه الأدلة أنه لو وثقه واحد ولم يروعنه أحد أو روى عنه واحد ووثقه هو بنفسه لخرج عن حد الجهالة) وصار مظنون العدالة ، والعمل بالظن واجب (فقد نص أهل الحديث أن التعديل يثبت بخبر الواحد) كما تقدم ، إلا أنه قد يقال : إن ذلك فيمن قد عرف اسمه و إسلامه من غير جهة المعدل ، والمفروض هنا أنهما لم يعرفا إلا من جهته فى أحد التقادير ، وكلامهم هنا على تقدير انفراد الراوى عنه وأن يكون هو المعدل (هذا مع مايعرض فى التعديل من المصانعة والمحاباة) وقد قبلتموه مع هذا المعارض (فكيف) لا تقولون يرد إلى الجهالة العينية (بالأخبار) من العدل (بالوجود) لمن عدله أو روى عنه أو عدله وروى عنه فإن قول الثقة مثلا « أخبرنى زيد بن عمرو » مثلا أو قال « وهو ثقة »

أو وثقه غيره ولم تعلم رواية عن زيد هذا ، ولاعرف اسمه ولا توثيقه إلا من كلام الراوى هذا مثلا عنه ، فقدتضمن إخباراً بوجوده، لكنه غير مراد للراوى وإنما هو لازم خبره، وإخباراً بأنه ثقة ، فلِمَ لا يقبل خبره بوجوده ويقبل خبره بأنه ثقة ؟ فكيف هذا الصنيع ؟ هذا تقرير مراد المصنف، ولعلهم يقولون : إنا تقبل خبره بأنه ثقة إن عرفنا وجوده من غير طريق غيره ، لأنا عرفناهما معاً من طريقه فأنه بمثابة قوله «أخبرنى الثقة» يكون تعديلا مبهما ، ولذا قال المصنف فى مختصره عن الجماهير « إذ لو اشتهر أى الذى تفرد بالرواية عنه والتوثيق واحد لأمكن القدح فيه» انتهى ، فان هذا مشعر بأن المانع عن قبول ماذكر هو الابهام المانع عن تحقق حاله ، لا إنكار وجوده وعدم قبول خبر العدل فيه ، فانهم يقولون : نحن نقبل خبر العدل بأنه موجود ونقبل خبره بأنه عدل عنده ، لكننا نريدمعرفة عينه من طريق غيره وشهرته لتجويز وجود جارح فيه ، والحاصل أن هذه المسألة بعينها ملاقية لمسألة توثيق المبهم، وبه تعرف مافى قوله (فلم يعهدمن عدل أنه يحتاج إلى اختراص وجود معدوم) أى يكذب فى خبره بأن المعدوم موجود (فاذا قبل واحد فى توثيق الراوى وإسلامه فهو) أى الواحد (فى القبول فى وجوده أولى وأحرى) أى فى قبولنا خبره بوجوده، قد عرفت أنهم قابلون لخبره بوجوده كقبولهم لوجود الثقة إذا قال العدل « أخبرنى الثقة » لكنهم يطالبون فى غير ذلك كما عرفت

واعلم أن المصنف أجاب عن الجمهور فى مختصره بقوله « والجواب أن الضرورة إذا ألجأت إلى التقليد جاز بناء الاجتهاد عليه كالتقليد فى توثيق المعين وجرحه ، فأفاد كلامه أن جعل تفرد الراوى والموثق مزيلا للجهالة العينية ليس إلا من باب التقليد للضرورة ، وأن تعديل مَنْ ليس بمجهول العين وجرحه أيضا من باب التقليد ، والذى تقدم له أن قبول خبر العدل ليس من باب التقليد ، بل من باب الاجتهاد ، لقيام الدليل على وجوب قبول خبره ،والتزكية والجرح من باب الأخبار ، إذ مفاد قول المزكى «فلان عدل» أى آت بالواجبات تارك للمقبحات

محافظ على المروءة ، وقوله جرحاً « هو فاسق لشربه الخمر مثلا » الكل إخبار عدل يجب قبوله لقيام الأدلة على العمل بخبر العدل ، وليس تقليداً له كما سلف للمصنف رحمه الله نظيره فى قول العدل « هذا الحديث صحيح » فانه قال : إنه خبر عدل ، و إن قبوله ليس من التقليد ، و إن كان ناقض نفسه فى محل آخر ، وقد قررنا الصحيح من كلامه

والحاصل أن الدليل قد قام على قبول خبر العدل إما عن نفسه بأن يخبر بأنه ابن فلان ، أو أن هذه داره أو جاريته . فهذا لا كلام فى قبول خبره عنه بالضرورة الشرعية ، بل يقبل خبر الفاسق بذلك ، بل أبلغ من هذا أنه يجب قبول قول الكافر « لا إله إلا الله » ويحقن دمه وماله ونعامله معاملة أهل الإيمان لأخباره بالتوحيد ، و إن كان معتقداً خلافه فى نفس الأمر كالمنافق ، و إن كان خبره عن غيره كروايته للأخبار قبل أيضاً و إن كان عن صفة غيره بأنه عدل أو فاسق قبل أيضا ، إذ الكل خبر عدل ، وقبول خبره ليس تقليداً له ، بل لما قام عليه من الدليل فى قبول خبره ، هذا تقرير كلام أهل الأصول وغيرهم ، ولنا فيه بحث أشرنا إليه فى أوائل حاشية ضوء النهار ، والمراد هنا معرفة ما فى كلام المصنف من قوله « إن الضرورة إذا ألجأت إلى التقليد جاز بناء الاجتهاد عليه كالتقليد فى توثيق المعين وجرحه » فانه قاض بأن كل من عمل بكلام العدول تزكية وجرحاً فانه مقلد ، ومعظم الاجتهاد على ذلك ، فهذا من المصنف كالرجوع إلى القول بأنه قد انسد باب الاجتهاد فى الأخبار لابتنائه على التقليد ، وهو خلاف ما ألف لأجله العواصم وغيرها من كتبه

(وقد أشار ابن الصلاح إلى مثل ما ذكرته فى أن ارتفاع الجهالة فى التوثيق بالواحد تقتضى أن ترتفع جهالة العين بالواحد) قد عرفت ما فيه فانهم يقولون : مجهول العين من لم يعرفه العلماء ولم يعرف حديثه إلا من جهة واحدة ، وقبولهم توثيق الواحد إنما هو فيمن عرفت عينه وجهلت عدالته (ولم يردوا عليه ذلك بحجة ، و إنما ردوا عليه بكون ذلك عرف المحدثين ، وقد نص جماعة من كبار

المحدثين على هذا العرف ، منهم) أبو بكر (الخطيب) سيأتى لفظه قريباً (ومحمد ابن يحيى الذهلى) كان الأحسن تقديمه على الخطيب كما فعله الزين لأنه السابق بذلك ، فانه قال : إذا روى عن المحدث رجلان ارتفع عنه اسم الجهالة (وحكاه الحاكم عن البخارى ومسلم) لكن رد ابن الصلاح ذلك فقال : قد خرج البخارى فى صحيحه عن مرداس الأسلمى ، ولم يرو عنه غير قيس بن أبى حازم ، ومسلم عن ربيعة بن كعب الأسلمى ولم يرو عنه غير أبى سلمة ، وذلك مصير منهما إلى خروجه عن هذه الجهالة برواية واحد ، انتهى ، فدل على خلاف ماحكاه الحاكم عن الشيخين .

وقد تعقب الشيخ محيى الدين النووى كلام ابن الصلاح فقال : الصواب ماذكره الخطيب ، فهو لم يقله عن اجتهاده ، بل نقله عن أهل الحديث ، ورد الشيخ عليه بما ذكره عجب ، لأنه شرط فى المجهول أن لايعرفه العلماء ، وهذان معروفان عند أهل العلم ، بل مشهوران ، فمرداس من أهل بيعة الرضوان ، وربيعة من أهل الصفة ، والصحابة كلهم عدول ، فلا تضر الجهالة بأعيانهم لو ثبت ، وأجيب عنه بأن هذا مسلم فى حق الصحابة ، والكلام أعم

(وذكر الذهبى مايقتضى ذلك) من عدم ارتفاع الجهالة فى رواية الواحد (فقال : زينب بنت كعب بن عجرة مجهولة لم يرو عنها غير واحد) وصف كاشف لقوله مجهولة ، إذا عرفت هذا (فعلى هذا لايكون قولهم فى الراوى إنه مجهول جرحاً صحيحاً) الأحسن صريحاً (عند مخالفيهم) أو نقول بأن رواية لواحد تزيل الجهالة (بل نقف حتى نبحث) فعلى هذا يكون من الجرح المطلق ، ولذا قلنا «الأحسن أن يقول صريحاً » إلا أنه غير خاف عليك أن القدح بجهالة العين معناها أنه لم يرو عنه إلا واحد ممن يكتفى به فى إزالة جهالة العين لامعنى لتوقفه ، بل نقبله ، إذ قد ثبتت عدالته من جهة هذا الواحد الراوى عنه أو غيره ، وكأنه يريد أنه يقف

حتى يعرف عدالته إذا لم يكن قد عرفها (ويكون هـذا من جملة عبارات الجرح التي توجب الوقف ، وإن لم يكن جرحاً في الرجل فهو قدح في قبول روايته) أي موجب للتوقف فيها

(وقال) أبو بكر (الخطيب) في الكفاية في تعريف (المجهول عند أصحاب الحديث : كل من لم يشتهر بطلب العلم في نفسه ولا عرفه العلماء به ، ومن لم يعرف حديثه إلا من جهة راو واحد ، وقال الخطيب : أقل ماترتفع به الجهالة أن يروي عنه اثنان فصاعداً من المشهورين بالعلم ، إلا أنه لايثبت له حكم العدالة بروايتهما عنه) وإن انتفت عنه الجهالة (قلت : فزاد الخطيب في التعريف لعرفهم أمرين لادليل عليهما : أحدهما : اشتهار المجهول بطلب العلم ومعرفة العلماء لذلك منه ، وثانيهما أن يكون الراويان عنه من المشهورين بالعلم) في قوله (في أقل ماترتفع به الجهالة فهذا) أي مازاده الخطيب (يزيدك بصيرة ، في عدم قبول حكمهم بجهالة الراوي) فلا يقبل قولهم «هذا مجهول العين» لأنهم تعنتوا في حقيقته وأتوا بشرائط غير صحيحة ، لعدم الدليل عليها (لأن العلم على الصحيح ليس من شروط الراوي) لأنه قبل العلماء رواية من ليس من العلماء كأعراب الصحابة رضي الله عنهم (ولو كان) العلم (شرطاً فيه لم يقبل كثير من الصحابة والأعراب) لايقال : الصحبة كافية في القبول ، لأنا نقول : قد شرطتم العلم في الراوي (فلم تكن الصحبة لمجردها تفيد العلم ، وقد ثبت أن ذلك) أي العلم (لايشترط في الشهادة ، وهي آكد من الرواية ، فاذا لم تشترط في الراوي فأولى أن لاتشترط فيمن روى عنه) أو من روى عنه راو أيضاً

(القسم الثاني) من أقسام المجهول (مجهول الحال في العدالة في الظاهر والباطن مع كونه معروف العين) برواية عدلين عنه (وفيه) أي في قبوله ثلاثة (أقوال : الأول : أنه لايقبل ، حكاه ابن الصلاح وزين الدين) ناسباً له إلى ابن الصلاح (عن الجماهير) وذلك لأن تحقق العدالة في الراوي شرط ، ومن

جهلت عدالته لاتقبل روايته (والثانى يقبل) مجهول عدالة الباطن والظاهر (مطلقاً) من غير تفصيل (وإن لم تقبل رواية مجهول العين) لأن معرفة عينه هنا أغنت عن معرفة عدالته (والثالث) التفصيل، وهو أنه (إن كان الراويان عنه) اللذان بهما عرفت عينه (لايرويان إلا عن عدل قبل، وإلا فلا) هكذا سرد هذه الأقوال ابن الصلاح، ونقلها عنه زين الدين، ولم يذكرا دليلا عنهم كما فعله المصنف.

(القسم الثالث) من أقسام المجهول (مجهول العدالة الباطنة) والعدالة الباطنة عندهم هى مايرجع إلى تزكية المزكين كما يأتى (وهو عدل فى الظاهر، فهذا يحتج به بعض من رد القسمين الأولين، وبه قطع الامام سليم بن أيوب الرازى، قال) فى دليل القطع به (لأن الأخبار مبنية على حسن الظن بالراوى، ولأن رواية الأخبار قد تكون عند من يتعذر عليه معرفة العدالة فى الباطن، وتفارق) الرواية (الشهادة، فانها تكون عند الحكام ولايتعذر عليهم ذلك) أى معرفة العدالة الباطنة، لأنهم يطلبون التزكية، فان وجدت عملوا (فاعتبرت فيها العدالة فى الظاهر والباطن، قال ابن الصلاح: يشبه أن يكون العمل على هذا الرأى فى كثير من كتب الحديث المشهورة عن غير واحد من الرواة الذين تقادم العهد بهم وتعذرت الخبرة الباطنة بهم) اعلم أنهم شرطوا فى الراوى كونه عدلا، ثم رسموا العدالة بالتقوى، وهى الاتيان بالواجبات واجتناب المقبحات مع عدم ملابسة بدعة ثم قالوا: يكفى تعديل الثقة لغيره بقوله عدل أو ثقة مثلا. ومعناه إخباره أنه علم منه إتيانه بالواجبات واجتنابه المقبحات وعدم ملابسته لبدعة، وهذا الخبر مستند إلى مشاهدته لفعله وتركه، وهذه المشاهدة أمر ظاهر، وأما معرفة باطنه فلا يعلمها إلا الله، فالمزكى غايته كالمعدل بلا زيادة، فشرط العدالة الباطنة شرط لادليل عليه وإن أريد أن الخبرة تدل عليها فالخبرة لابد منها فى المعدل أيضاً، ثم رأيت المصنف قد تنبه لهذا آخراً ولله الحمد، ولعلهم لما سموا العدالة عن غير تزكية عدالة ظاهرة سموا ما كان عن تزكية عدالة باطنة تسامحاً، وللتفرقة بين الأمرين، والله أعلم

(وأطلق الشافعى كلامه فى اختلاف الحديث أنه لايحتج بالمجهول ، وحكاه البيهقى عنه فى المدخل) قلت : ولفظ الشافعى فى كتاب اختلاف الحديث «والظاهر فى المجهول هو من لاتعرف عدالته عن خبرة أو عينه » كما يدل له قوله (ونقل الرويانى عن نص الشافعى فى الأم أنه لوحضر العقد رجلان مسلمان ولايعرف حالهما من الفسق والعدالة انعقد النكاح بهما) أى بشهادتهما (فى الظاهر) وليس الخطاب إلا فى انعقاده فيه (لأن ظاهر المسلمين العدالة) فالمسلمون عدول ، وهى عدالة يشهد بها إسلامهم ، وهذا يوافق من يقول : الأصل فى المسلمين العدالة ، وقوله الأول يخالفه ، وكثيراً مايأتى له فى المسألة قولان ، وهذا منها (ذكره) الرويانى (فى البحر ، نقل ذلك) عن الرويانى (زين الدين ، ولما ذكر ابن الصلاح هذا القسم الأخير) وهو من عرفت عدالته ظاهراً لاباطناً (قال : وهو المستور ، فقد قال بعض أئمتنا: المستور من يكون عدلا فى الظاهر، ولاتعرف عدالته باطناً ، انتهى) كلام ابن الصلاح (قال الزين) بعد نقله لكلام ابن الصلاح(وهذا الذى نقل كلامه آخراً هو البغوى، وتبعه عليه الرافعى ، وحكى الرافعى فى الصوم وجهين فى قبول رواية المستور من غير ترجيح ، وقال النووى فى شرح المهذب : إن الأصح قبول روايته، قال الزين: كلام الرافعى فى الصوم أن العدالة الباطنة هى التى يرجع فيها إلى أقوال المزكين) قد قدمنا لك أن التعديل والتزكية إنما مدارهما على الخبرة الظاهرة

(قلت : ظاهر المذهب) أى مذهب الزيدية (قبول هـذا المسمى عندهم بالمستور ، بل قد نص على قبوله وسماه بهذه التسمية الشيخ أحمد فى الجوهرة) كما تقدم (ولم أعلم أن أحداً من الشارحين اعترضه . ولأدلة) فى قبول خبر الآحاد (تناوله ، سواء رجعنا إلى) دليل (العقل ، وهو الحكم بالراجح ، لأن صدقه راجح) من حيث عدالته الظاهرة (أو) رجعنا (إلى) دليل (السمع ، وهو قبول النبى صلى الله عليه وسلم لمن هو كذلك) أى معروف العدالة الظاهرة مجهول الباطنة (كالأعرابيين فى الشهادة بالفطر من رمضان) يأتى تخريج حديثهما فى آخر

الـكتاب ، وقد وسع المصنف الاستدلال للمسألة فى الروض الباسم ، وساق ثمانية أخبار ، وتأتى المسألة آخر الـكتاب (والأعرابى بالشهادة بالصوم فى أوله ،وسيأتى طرق هذين الحديثين) فى آخر الـكتاب عند ذكرعدالة الصحابة ، وهذا أوسع دائرة مما اختاره سليم الرازى ، فانه إنما اختار ذلك فى الأخبار دون الشهادة كما عرفت (ومما يدل على ذلك إرساله صلى الله عليه وسلم رسله كمعاذ وأبى موسى إلى اليمن ، وهما عند أهل اليمن مستوران و إن كانا عنـد من يخصهما فى أرضهما مخبورين) لايخفى أنه يريد الاستدلال بقبول أهل اليمن لأخبارها وهما مستوران عندهم ، و بأنه قد عرف صلى الله عليه وسلم ذلك ، فكان تقريراً منه ، ولـكنه يقال : أهل اليمن الذين يقبلون أخبارهما أحـد رجلين ، إما كافر فلا يعتبر قبوله ولاعدمه ، و إما مؤمن وهو يقبل أخبارهما عن الشرائع ، والمؤمن يعلم أنه لا يرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم و يبعث بالشرائع من يبلغها عنه إلا وهو ثقة عدل فأحسن من هذا فى الاستدلال قوله (أو رجعنا إلى إجماع الصـحابة ، فقد حكى الشيخ أبو الحسين وغيره قبولهم لأحاديث الأعراب) من المسلمين (أو رجعنا إلى أهل البيت عليهم السلام فقد روى المنصور بالله رضى الله عنه والسيد أبوطالب وأهل الحديث عن على عليه السلام أنه كان إذا اتهم الراوى استحلفه، فاذا حلف له قبله) وهذا يدل على أنه لم يعرف عدالته الباطنة ، قلت : ولا الظاهرة ؛ إذ لوعلمها لما اتهمه كما يدل له قوله « أنه حكى أبو الحسين إجماع الصحابة على قبول من عرفت عدالته الظاهرة » وعلى عليه السلام رأس الصحابة (وهذا هو الغالب من مذاهب العترة والمعتزلة أهل الأصول) إلا أنه يقال: إذا كان كذلك فلا وجه لاشتراط التزكية والتعديل للراوى عندهم (وذكـر محمد بن منصور) المرادى (صاحب كتاب علوم آل محمد أنه يرى قبول المجاهيل ، ذكر ذلك فى كتابه المسمى بالعلوم) قلت : هذا مذهب له ، ولا ينازع فى مذهبه (وقول المحدثين : إنه لابد من معرفة العـدالة الباطنة مشكل ، إما لفظاً فقط ، أو لفظاً ومعنى ، فان أرادوا

مانص عليه الرافعى من أنهم عنوا بذلك مَنْ رجع فى عدالته إلى أقوال المزكين أشكال عليهم ذلك لفظاً ، لأن هذا المعنى صحيح ، ونحن نقول به ، ولكن هذه العبارة) أى قولهم عدالته الباطنة (ركيكة موهمة أنه لابد من معرفة باطن الراوى وتعديل المزكين لايوصل إلى ذلك، لأن المزكى إنما عرف الظاهر) كما قررناه آنفاً (ثم أخبرنا به ، فقلدناه فيه) فيه ماتقدم (فكيف لانحكم بالعدالة الباطنة إذا عرفنا ماعرف المزكى من غير واسطة خبره وتقليده) كما زعم القائل بذلك (وإذا عرف ذلك وجهلناه ثم أخبرنا به وقلدناه حصلت العدالة الباطنة) كما قالوه (فان قالوا المراد بالعدالة الباطنة ما كان عن خبرة) وهى التى تحصل للعدل والمزكى (وبالظاهرة ماكان بمجرد الاسلام ، قلنا : من لم يعرف بغير مجرد الاسلام فقد تقدم فى القسمين الأولين من أقسام المجاهيل ، وهذا قسم ثالث قد ارتفع عنهما ولايرتفع عنهما إلا بخبرة) لايتم أن المراد بالعدالة الظاهرة ما كان بمجرد الاسلام (فان قالوا) ليست (العدالة الظاهرة) مما عرفت بمجرد الاسلام ، بل (ماتعرف بخبرة يسيرة توصل إلى مطلق الظن ، والباطنة ماعرف بخبرة كثيرة توصل إلى الظن المقارب) للعلم (وسموا الظن المقارب للعلم علماً) لاأدرى أى حاجة إلى زيادة هذا ، فانهم لم يشترطوا العلم بالعدالة الباطنة ، بل قالوا : لابد من معرفة العدالة الباطنة ومعرفتها أعم من أن تكون بعلم أو ظن (دون مطلق الظن ، تخصيصاً له بما هو أولى به) فان الظن المقارب هو الفرد الكامل من الظنون ، ويسمى علما (فان مطلق الظن قد يسمى علماً ، فكيف بأقواه ؟ قلنا : الظن فى القوة لاينقسم إلى قسمين فقط) كما أفاد كلامكم ، بل ينتهى إلى شيء معين (ولايقف على مقدار ، ولايمكن التعبير عن جميع مراتبه بالعبارة) وأيضاً فانهم يختلفون فى الظنون اختلافا كثيراً (ومعرفة المزكى لكون ظنه مقارباً أو مطلقاً أو وسطاً بين المطلق والمقارب دقيقة عويصة) فانها أمور وجدانية (وأكثر المزكين لم يعرف معانى هذه العبارات ، بل ولاسمعها) فكيف يكلف بها (وهى مولدة اصطلاحية) لم تأت عن الشارع

ولا عن أهل اللغة (ولو كلف كل مزك أن يزكى على هذا الوجه) أى تزكية صادرة عن الظن المقارب (لم يفعل أو لم يعرف ، ولم تزل التزكية مقبولة من قبل حدوث هذه الاصطلاحات)فكيف تناط أمور شرعية بهذه الاصطلاحات الحادثة العرفية (والعدالة حكم منضبط يضطر إليها العامة) أى عامة الناس (فى الشهادة فى الحقوق والنكاح ورواية الأخبار وقبول الفتوى من المفتى وصحة قضاء القاضى) ومعنى اضطرارهم إليها أنهم يحتاجون إلى العدول فى هذه الأمور التى تعم بها البلوى ، ولا بد أنهم عارفون بمعناها باعتبار مايظهر لهم (فتعليقها بأمر خفى غير منضبط) وهو الظن المقارب (بغير نص يدل على ذلك) التعليق (ولا عقل يحكم به غير مرضى) فانه لايعلق حكم بأمر إلا بدليل يدل عليه ، وإلا كان تحكما (بل) نقول : (مطلق الخبرة المفيدة للظن) مطلقا (كافية ، وتزكية المزكى لاتفيد غير ذلك) أى الظن المطلق (إلا أن يكون المزكى من أهل هذا العرف) فلايزكى إلا عن ظن مقارب (فان قلنا مثل ذلك شرطنا فى المزكى أن يقول بمثل مقالتهم هذه ، وهذا) شرط (بعيد) غير معروف عند الأصوليين وغيرهم ، هذا تقرير إشكال عباراتهم لفظاً

(وأما الوجه الثانى ، وهو اختلال عباراتهم لفظاً ومعنى ، فذلك) أى بيان إشكالها (إن أرادوا أنها على ظاهرها ولم يتأولوها بالتجوز، وذلك) أى حمل كلامهم على الحقيقة (أن يقولوا) فى اسم (العدالة الظاهرة : هى ماعرف بالخبرة الموجبة للظن ، و) أن يقولوا فى اسم العدالة الباطنة (العدالة فى الباطن والظاهر) زاده استطراداً (هى العدالة المعلومة بالقرائن الضرورية مثل عدالة المشاهير المتواترة عدالتهم مثل العشرة من الصحابه) الذين جمعهم المصنف فى قوله شعراً :

للمصطفى خير صحب نص أنهمُ ... فى جنه الخلد نصاً زادهم شرفا

هم طلحة وابن عوف والزبير مع ... أبى عبيدة والسعدان والخُلَفَا

(وعمار بن ياسر) الذى شهد له النبى صلى الله عليه وسلم أنه ملىء إيماناً (وسلمان الفارسى) الذى قال له النبى صلى الله عليه وسلم « سلمان منا » (وأبى

ذر) الذى شهد له النبى صلى الله عليه وسلم أنه أصدق مَنْ بينهما (وأمثالهم من أهل ذلك الصدر) أى عصر الصحابة ، ولايخفى أن المحدثين قائلون أن الصحابة مطلقا ليس فيهم مستور ، وقد تقدم الرد على ابن الصلاح من النووى حيث زعم أن مرداسا وربيعة بن كعب الأسلمى مجهولان ، ماعرفته قريباً ، نعم يتجه التمثيل بقوله (ومثل زين العابدين) وهو على بن الحسين (وسعيد بن المسيب من التابعين ، والحسن البصرى، وأمثالهم ، ومثل إبراهيم بن أدهم من المتعبدين ، ومثل القاسم) بن إبراهيم الرسى (و) يحيى بن الحسين (الهادى) حفيده (من الأئمة الهادين ، فلهم) أى شارطى العدالة الباطنة (أن يقولوا: عدالة هؤلاء معلومة ظاهرا وباطنا ، وليس ذلك) أى معرفة العدالة الباطنة (من قبيل علم الغيب ، بل من قبيل العلم الصادر عن القرائن ، فانا نعلم أن القاسم رضى الله عنه لم يكن فى الباطن منافقا ، بل) نجد (اعتقادنا جازما بصحة إسلامه) الأولى إيمانه (وفضله) ولما كان الجزم بعلم ما فى الاعتقاد باطنا مستبعدا إذ لايحصل إلا بأخبار من الله تعالى ، كما قال تعالى فى عمار : « إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان» أشار المصنف بأنه (قد قال أهل العلم بمثل هذا فى خبر الواحد إذا انضمت إليه القرائن، مثل الخبر) الآحادى (بموت ولد رجل كبير مع بكاء ذلك الرجل بين الناس واستقامته لمن يعزيه وبكاء النسوان فى بيته واجتماع الناس للتعزية إليه وظهور الجنازة، ونحو ذلك) فان هذا خبر آحادى وقد أفاد العلم بموت ولد الرجل للقرائن المحتفة به (وكبار الأئمة والعلماء قد أخبروا عن أنفسهم بالعدالة) كقول بعضهم إنه ما عصى الله منذ عرف يمينه من شماله (وظهر عليهم من القرائن) بصحة إخبارهم (مايوجب علم ذلك)أى علمنا به، هذا تقرير مراده، إن أرادوه (فالجواب عليهم أن هذا يختل عليهم من وجهين : أحدهما أن الناس مختلفون فى صحة هذا) فليست المسألة اتفاقية ، كما يعرف من أصول الفقه (وإن صح فهو علم ضرورى غير مستمر لكل أحد) بل قد يحصل لناس دون ناس (ولذا وقع فيه الخلاف، والتعبد

بخبر الواحد يشمل الجميع) أى جميع المكلفين ممن يحصل له هذا العلم الضرورى وهم الأقل وغيرهم وهم الأكثر (وهذا) القول (يؤدى إلى اشتراط أن يخلق الله العلم الضرورى بعدالة الراوى الباطنة، وهذا خلاف الاجماع، وثانيهما) أى وجهى الجواب (أن العدالة فى الراوى تشتمل على أمرين أحدهما فى الديانة التى تفيد مجرد صدقه وأنه لا يتعمد الكذب) أما هذا فمحل النزاع كما لا يخفى (وثانيهما فى الحفظ، ولئن سلم لهم ذلك فى الديانة فلا يصح العلم الضرورى بأن الراوى لم يخط فى روايته من غير عمد، ولا قائل بذلك) يتأمل فى هذا (على أن البالغين إلى هذه المرتبة الشريفة هم الأقلون عددا، ولو اشترط ذلك أهل الحديث لم تتفق لهم سلامة إسناد غالبا) إذ ليس كل حديث يكون رجاله من ذلك الطبقة العالية (وقد نص مسلم) فى أول صحيحه (على أنا لا نجد الحديث الصحيح عند مثل مالك وشعبة والثورى) الذين لا خلاف فى إمامتهم ديانة وحفظا، وإذا لم نجد مثلهم (فلابد من النزول إلى مثل ليث بن أبى سليم وعطاء بن السائب) وهم من طبقة غير تلك الطبقة فى الأمرين، إذا عرفت هذا (فكن على حذر من تضعيف مَنْ يرى رد أهل العدالة الظاهرة لكثير من الرواة، وتفطن لذلك فى كتب الجرح والتعديل) فانهم يردون كثيرا بجهالة باطنة ويسمونه مستورا (والله أعلم).

* * *

٤٦
مسألة

[فى قبول رواية الفُسَّاق المتأولين]

من علوم الحديث (الكلام فى قبول أهل التأويل) من كُفَّاره وفُسَّاقه

وغيرهم، ورَدُّهم (الظاهر (١) من مذهب أئمة الزيدية قبول المتأولين على خلاف يسير وقع في ذلك) ولفظه في الروض الباسم « الظاهر من مذهب الزيدية قبول أهل

---

(١) قد عرفت مما تقدم أنه يشترط لقبول الرواية الاسلام والعدالة ، على معنى أنا لا نقبل الرواية التي يرويها الكافر في حال كفره ، ولا نقبل الرواية التي يرويها الفاسق في حال فسقه ، وهذا أمر مجمع عليه بالنظر إلى الكافر الأصلي والفاسق المصرح بفسقه ، لايختلف أحد من أهل العلم أن رواية الكافر الأصلي والفاسق المصرح بفسقه مردودة عليه ، وقد اختلف العلماء في بعض أهل القبلة من الذين لهم مقالات خاصة لاتوافق ماعليه جمهور المسلمين : أهم كفار بهذه الأقوال أم فساق؟ أم ليسوا كفارا بها ولا فساقا ؟ ثم اختلفوا بعد ذلك : أنقبل روايتهم لأنهم من أهل القبلة أم نردها إلحاقا لهم بالكفار الأصليين والفساق المصرحين بالفسق، أم نفرق بين من يكون من دعاتهم ومن لا يكون منهم ، أو نفرق بين من يستحل الكذب منهم ومن لايستحله ، أو نقبل من يرى الكذب حراما ونرد غيره ؟

وللعلماء في هذا الموضوع كلام طويل الذيل عميق السيل، ونحن نرى أن نذكر لك أقوالهم واحداً فواحدا، مع الاقتصار على كلام بعض أهل الحديث والأصول، ثم نعقب على مايعن لنا التعقيب عليه لتكون على بينة في هذه المسألة ، فنقول :

قال أبو بكر الخطيب في الكفاية : « اختلف أهل العلم في السماع من أهل البدع والأهواء كالقدرية والخوارج والروافض، وفي الاحتجاج بما يروونه ، فمنعت طائفة من السلف صحة ذلك لعلة أنهم كفار عند من ذهب إلى اكفار المتأولين وفساق عند من لم يحكم بكفر متأول . وقال من ذهب إلى هذا المذهب : إن الكافر والفاسق بالتأويل بمثابة الكافر المعاند والفاسق العامد فيجب ألا يقبل خبرهما ولا تثبت روايتهما . وذهبت طائفة من أهل العلم إلى قبول أخبار أهل الأهواء الذين لايعرف منهم استحلال الكذب والشهادة لمن وافقهم بما ليس عندهم فيه شهادة ، وممن قال بهذا القول من الفقهاء أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، فانه قال: ونقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية من الرافضة لأنهم يرون الشهادة بالزور لمن وافقهم ، وحكى أن هذا مذهب ابن أبي ليلى وسفيان الثوري ، وروى مثله عن أبي يوسف القاضي

وقال كثير من العلماء : تقبل أخبار غير الدعاة من أهل الأهواء ، فأما الدعاة فلا يحتج بأخبارهم ، وممن ذهب إلى ذلك أبو عبد الله أحمد بن حنبل . وقال جماعة من أهل النقل والمتكلمين : أخبار أهل الأهواء كلها مقبولة وإن كانوا كفاراً وفساقاً بالتأويل » اهـ كلامه .

وخلاصته أن للعلماء فى هذا الموضوع أربعة مذاهب : المذهب الأول : لاتقبل رواية أهل الأهواء مطلقاً ، لأنهم إما كفار وإما فساق بما ذهبوا إليه ، والكافر والفاسق ترد روايتهما ، ويروى هذا القول عن الإمام مالك ابن أنس إمام دار الهجرة . والمذهب الثانى : يقابل هذا المذهب ، وحاصله أن رواية أهل الأهواء مقبولة ، أى إذا استوفت شروط القبول ، ومراده أنها لا ترد لكونهم خالفوا الجماعة ، فإن ردت لشىء آخر مما ترد به رواية من هو من جمهرة المسلمين فلا شىء فى ذلك ، وهذا مذهب المتكلمين الذين لا يرون تكفير أحد من أهل القبلة . والمذهب الثالث : أن جميع أهل الأهواء ليسوا فى درجة واحدة ، بل منهم من يستحل الكذب لمن وافقه فى نحلته كالخطابية وهم فرقة من الروافض ، ومنهم من لا يستحل الكذب ، فإن كان ذو البدعة ممن يستحل الكذب رددنا روايته ، لأننا لا نأمن أن يكون قد كذب فيها ، وإن لم يكن من بين هؤلاء قبلنا روايته إذا استوفت شروط القبول ، وينسب هذا القول إلى الامام الشافعى رضى الله عنه وإلى ابن أبى ليلى وإلى القاضى أبى يوسف صاحب أبى حنيفة . والمذهب الرابع : أننا نفرق بين من كان داعية يدعو إلى بدعته ومن كان من دهماء أهل هذه البدعة ، فنرد رواية من كان داعية ، حذراً من أن يكون قد روى مارواه ليؤيد به بدعته فيجنح فيه إلى الكذب ، ونقبل رواية الدهماء منهم إذا استكملت شروط القبول ، وينسب القول بهذا إلى إمام أهل السنة أبى عبد الله أحمد بن حنبل .

وقال أبو عمرو بن الصلاح : « اختلفوا فى رواية المبتدع الذى لا يكفر فى بدعته : فمنهم من رد روايته مطلقاً لأنه فاسق ببدعته ، وكما استوى فى الكفر المتأول وغير المتأول يستوى فى الفسق المتأول وغير المتأول ، ومنهم من قبل رواية

المبتدع اذا لم يكن ممن يستحل الكذب فى نصرة مذهبه أو لأهل مذهبه ، سواء كان داعية إلى بدعته أو لم يكن ، وعزا بعضهم هـذا إلى الشافعى لقوله: أقبل شهادة أهـل الأهواء إلا الخطابية من الرافضة لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم ، وقال قوم : تقبل روايته إذا لم يكن داعية ، ولا تقبل إذا كان داعية إلى بدعته ، وهذا مذهب الكثير أو الأكثر من العلماء ، وحكي بعض أصحاب الشافعى رضى الله عنه خلافا بين أصحابه فى قبول رواية المبتدع إذا لم يدع إلى بدعته ، وقال : أما إذا كان داعية فلا خلاف بينهم فى عـدم قبول روايتـه . وقال أبو حاتم بن حبان البستى أحد المصنفين من أئمة الحديث : الداعية إلى البدع لايجوز الاحتجاج به عند أئمتنا قاطبة ،لا أعلم بينهم فيه خلافا. وهذا المذهب الثالث أعدلها وأولاها ، والأول بعيد مباعد للشائع عن أئمة الحديث، فان كتبهم طافحة بالرواية عن المبتدعة غير الدعاة ، وفى الصحيحين كثير من أحاديثهم فى الشواهد والأصول ، والله أعلم » اهـ كلامه .

والذى نريد أن نوجه النظر إليه أن ابن الصلاح رحمه الله فرض الخلاف فى المبتدع الذى لم يكفر ببدعته ، وأنه فرض أن الذى يكفر ببدعته مردود الرواية اتفاقا ، ألا ترى إلى قوله فى مطلع المسألة « اختلفوا فى قبول رواية المبتدع الذى لايكفر فى بدعته» ثم ألا ترى إلى قوله فى الاحتجاج للمذهب الأول القائل برد رواية المبتدع الذى هذه حاله « وكما استوى فى الكفر المتأول وغير المتأول يستوى فى الفسق المتأول وغير المتأول » ومثل هذا الكلام لايقال فى الاحتجاج إلا أن يكون المفروض أن استواء التأول وعدمه فى الكفر متفق عليه بين المتناظرين لأن حاصله إلزام للمناظر بمساواة حالة لايقول بها بحالة أخرى يقول بها، ليكون كقولنا له: إما أن ترجع عما تذهب إليه من التسوية بين حالتى الكفر ، وإما أن تقول بما نذهب إليه من التسوية بين حالتى الفسق ، وهذا الذى ذكرنا هنا هو مافهمه أهل الأصول من كلام الفقهاء والمحدثين ، وستسمعه حين يفضى بنا القول إلى كلامهم ، وهو يخالف كل المخالفة مابنى المصنف فى هذا الكتاب الأمر فى هذا الموضوع عليه ، حيث تحدث

حديثا طويلا عن المبتدعين الذين يقال عنهم فساق التأويل ، ثم تحدث حديثا خاصا عمن سماهم كفار التأويل، ولم يذكر في الحديث الثاني اتفاقا على رد روايتهم بل يكاد يجنح إلى أن روايتهم مقبولة بما يقرب من الاجماع ، وهذا بعض مادعانا الى أن نوجهك إلى مايؤخذ من قول ابن الصلاح في هذا الموضع ، إلى أن نبادر فنقرر لك أنه كلام علماء الأصول ، وسنوجه نظرك إليه متى جاء .

وقال العلامة النووي والحافظ السيوطي ، وفي كلام النووي وحده النص الصريح على ماوجهنا إليه نظرك في كلام ابن الصلاح ، مانصه « من كفر ببدعته — وهو كما في شرح المهذب المجسم ومنكر علم الجزئيات ، قيل : والقائل بخلق القرآن، فقد نص عليه الشافعي ، واختاره البلقيني ، ومنع تأويل البيهقي له بكفران النعمة بأن الشافعي قال ذلك في حق حفص الفرد لما أفتى بضرب عنقه، وهذا راد للتأويل — لم يحتج به بالاتفاق ، قيل : دعوى الاتفاق ممنوعة ، فقد قيل : إنه يقبل مطلقا ، وقيل : يقبل إن اعتقد حرمة الكذب ، وصححه صاحب المحصول وقال شيخ الاسلام : التحقيق أنه لا يرد كل مكفر ببدعته ، لأن كل طائفة تدعى أن مخالفتها مبتدعة تبالغ فتكفر ، فلو أخذ ذلك على الاطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف، والمعتمد أن الذي ترد روايته من أنكر أمرا متواترا من الشرع معلوما من الدين بالضرورة ، أو اعتقد عكسه ، وأما من لم يكن كذلك — وانضم إلى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه — فلا مانع من قبوله ، ومن لايكفر فيه خلاف : قيل لا يحتج به مطلقا ، ونسبه الخطيب لمالك ، لأن في الرواية عنه ترويجا لأمره وتنويها بذكره ، ولأنه فاسق ببدعته وإن كان متأولا فيرد كالفاسق بلا تأويل، كما استوى الكافر المتأول وغيره . وقيل : يحتج به إن لم يكن ممن يستحل الكذب في نصرة مذهبه أو لأهل مذهبه ، سواء كان داعية أم لا ، ولا يقبل إن استحل ذلك ، وحكى هذا القول عن الشافعي ، حكاه عنه الخطيب في الكفاية، لأنه قال: أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم، قال الخطيب: وحكى هذا عن ابن أبي ليلى والثوري والقاضي أبي يوسف . وقيل: يحتج به إن لم يكن داعية إلى بدعته، ولا يحتج به

إن كان داعية إليها ، لأن تزيين بدعته قد يحمله على تحريف الروايات وتسويتها على ما يقتضيه مذهبه ، وهذا القول هو الأظهر الأعدل وقول الكثير أو الأكثر من العلماء ، وضعف القول الأول باحتجاج صاحبي الصحيحين . غيرهما بكثير من المبتدعة غير الدعاة كعمران بن حطان وداود بن الحصين ، قال الحاكم : وكتاب مسلم ملآن من الشيعة ، وقد حكى ابن حبان الاتفاق على رد الداعية وقبول غيره بلا تفصيل ، وقيد جماعة قبول غير الداعية بما إذا لم يرو ما يقوى بدعته ، صرح بذلك الحافظ أبو إسحاق الجوزجاني شيخ أبي داود والنسائي فقال في كتابه معرفة الرجال : ومنهم زائغ عن الحق أي عن السنة صادق اللهجة فليس فيه حيلة إلا أن يؤخذ من حديثه ما لا يكون منكرا إذا لم يقر به بدعته وبه جزم شيخ الاسلام في النخبة وقال في شرحها : ما قاله الجوزجاني متجه ، لأن العلة التي رد لها حديث الداعية واردة فيما إذا كان ظاهر المروي يوافق مذهب المبتدع ولم يكن داعية . وقد ذكر العراقي أنه اعترض على هذا المذهب – وهو القول بقبول حديث المبتدع مالم يكن داعية – بأن الشيخين البخاري ومسلما قد احتجا بالدعاة أيضا ، فاحتج البخاري بعمران بن حطان وهو من الدعاة واحتجا بعبد الحميد بن عبد الرحمن الحماني ، وكان داعية إلى الارجاء ، وأجاب بأن داود قال : ليس في أهل الأهواء أصح حديثا من الخوارج ، ثم ذكر عمران بن حطان وأبا حسان الأعرج . قال : ولم يحتج مسلم بعبد الحميد ، بل أخرج له في المقدمة ، وقد وثقه ابن معين » اهـ المقصود من كلامه

قال فخر الاسلام الحنفي : « وأما صاحب الهوى فان أصحابنا عملوا بشهادتهم إلا الخطابية ، لأن صاحب الهوى إنما وقع فيه لتعمقه ، وذلك يصده عن الكذب ، فلم يصلح شبهة ، إلا من تدين بتصديق المدعي إذا كان ينتحل نحلته فيتهم بالباطل والزور مثل الخطابية ، وكذلك من قال الالهام حجة يجب ألا تقبل شهادته أيضا ، وأما في السنن فقيل : إن المذهب المختار عندنا ألا تقبل رواية من انتحل الهوى والبدعة ودعا الناس إليه ، على هذا أئمة الفقه والحديث كلهم ، لأن المحاجة والدعوة إلى الهوى سبب داع إلى التقول فلا يؤتمن على

حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وليس كذلك الشهادة فى حقوق الناس، لأن ذلك لا يدعو إلى التزوير فى ذاك الباب فلم ترد شهادته، فاذا صح هذا كان صاحب الهوى بمنزلة الفاسق فى باب السنن والاحاديث » اهـ

والذى يخطر للعبد الضعيف غفر الله له أن كلام فخر الاسلام يكاد يكون صريحا فى أن أهل الأهواء تقبل روايتهم إذا لم يكن الراوى داعية من دعاة مذهبهم، ويدل لهذا من كلامه قوله « المذهب المختار عندنا ألا تقبل رواية من انتحل الهوى والبدعة ودعا الناس إليه » ثم قوله فى تعليل ذلك « لأن المحاجة والدعوى إلى الهوى سبب داع إلى التقول » فقول شيخ مشايخنا تعقيبا على هذا الكلام « وحاصل كلامه أن أصحاب البدع لا تقبل روايتهم، وأن أصحاب الهوى كلهم منتحلون البدعة داعون إليها فلا تقبل رواياتهم فى أمر دينى أصلا » كلام لا يتجه للعبد الضعيف ولا يستطيع أن يأخذ به وإن قرره شيخ مشايخه

قال العلامة صاحب الكشف: « الانقطاع لقصور ونقصان فى ناقل الحديث أربعة أنواع: أحدها خبر المستور، وهو الذى لم يعرف عدالته ولا فسقه. وثانيها خبر الفاسق، وهو المسلم الذى صدرت عنه كبيرة أو واظب على صغيرة على ما قيل، وثالثها خبر المعتوه، وهو الناقص العقل من غير جنون، والمغفل الذى لا فطنة له، والمساهل، وهو الذى لا يأخذ فى الأمور بالحزم، وجعل جميع ماذكرنا قسما لاستواء أحكامهم. والرابع خبر صاحب الهوى، وهو المخطىء فى الأصول المعاند بعد تبين الحق لدعاء هواه إلى خلاف العقل » ثم قال فى فى بيان أحكام النوع الرابع مانصه: « الهوى: ميلان النفس إلى ما تستلذه من الشهوات من غير داعية الشرع، واحترز به عما أبيح فى الشرع من الشهوات وذلك لأن الهوى مما يذم عليه الشخص ويهان به، ونفس الاستلذاذ بالشهوات قد كان موجودا فى الأنبياء عليهم السلام مع براءتهم عن الهوى وعصمتهم عنه، فعلم أنه لابد من قيد من غير داعية الشرع، واعلم أن ممن اتبع الهوى من يجب إكفاره كغلاة المجسمة والروافض وغيرهم، ويسمى الكافر المتأول، ومنهم من لايجب إكفاره، ويسمى الفاسق المتأول. واختلف فى القسم الأول: فذهب

جماعة من الأصوليين إلى أن شهادة من كفر فى هواه مقبولة ، وكذا روايته ، لأنه إذا لم يخرج عن أهل القبلة ـ وكان متحرجا معظما للدين غير عالم بكفره ـ يحصل ظن الصدق فى خبره ، فيقبل كخبر المسلم العدل وذهب أكثرهم إلى ردهما ، لأن الكافر ليس بأهل للشهادة ولا للرواية ، وكونه متأولا ممتنعا عن المعصية غير عالم بكفره لا يجعله أهلا لهما ، فان كل كافر متأول ، إذ اليهود لا يعلمون بكفرهم ، وتورعه عن الكذب كورع النصرانى فلا يلتفت إليه ، بل هذا المنصب لا يستفاد إلا بالاسلام ، كذا ذكر الغزالى . واختلف فى القسم الثانى أيضا : فذهب القاضى أبو بكر الباقلانى ومن تابعه إلى رد شهادته وروايته جميعا ، لأن الفسق فى العمل مانع من القبول فالفسق فى الاعتقاد أولى ، لأنه أقوى ، أقصى ما فى الباب أنه جاهل بفسقه ، لكن جهله بفسقه فسق آخر انضم إلى فسق ، فكان أولى بالمنع ، ولم يكن عذرا . وذهب الجمهور إلى قبول شهادة الفاسق ، وانما لم يقبل لتهمة الكذب ، فانه لما تعاطى محظور دينه ـ مع علمه بحرمته ـ دل ذلك على جرأته على الكذب فيقدح فى الظن بصدقه ، فأما الفسق من حيث الاعتقاد فلا يدل عليه ، لأنه إنما وقع فيه لغلوه فى الاحتراز عن المحظور حيث قال بكفر من ارتكب الذنب أو بخروجه من الايمان به ، فهذا الاعتقاد يحمل على التحرز عن الكذب أشد الاحتراز ، لا على الاقدام عليه ، فكان هذا الفسق نظير تناول متروك التسمية عمدا ، أو شرب المثلث على اعتقاد الاباحة ، فلا يصير به مردود الشهادة ، إلا قوما من الروافض يسمون الخطابية ، نسبة إلى أبى الخطاب محمد بن أبى وهب الأجدع فإن شهادتهم لا تقبل لأنهم يتدينون بتصديق المدعى إذا حلف عندهم أنه محق ، ويقولون : المسلم لا يحلف كاذبا ، فاعتقاده هذا يمكن تهمة الكذب فى شهادته ، كذا فى المبسوط ، وذكر فى التهذيب لمحيى السنة « وتقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية ، فانهم يرون الكذب كفرا ، فربما يسمع ممن يوافقه فى الاعتقاد إن لى على فلان كذا ، فيشهد على موافقة قوله ، لما يرى أنه لا يخبر بالكذب ، إلا لو قال فى شهادته : أقر فلان لفلان بكذا ، أو يقول : رأيت فلانا أقرض

فلانا ، أو قال فلان أو نحوه ، فنقبل شهادته ، ولكن تدين بتصديق المدعى من قال بالالهام ـ أى من اعتقد أن الالهام حجة موجبة للعلم ـ فلا تقبل شهادته أيضا ، لأن اعتقاده ذلك يمكن تهمة الكذب ، فربما قدم على أداء الشهادة بهذا الطريق ، والالهام : ما حرك القلب بعلم يدعوك إلى العمل من غير استدلال بدليل ولا نظر فى حجة ، هذا الذى ذكرناه حكم الشهادة ، فاما رواية هذا القسم ـ وهو الفاسق المتأول ـ فمقبولة على الاطلاق عند بعض من قبل شهادتهم لما ذكرنا من انتفاء تهمة الكذب ، فان من احترز عن الكذب على غير الرسول كان أشد تحرزا من الكذب عليه ، لأنه أعظم جناية فتقبل روايته ، كما تقبل شهادته ، وعند بعضهم يقبل إذا لم يكن داعيا للناس إلى هواه ولا يقبل إذا كان كذلك ، بخلاف الشهادة حيث تقبل على كل حال ، وهو مذهب عامة أهل الفقه والحديث ، فان الامام الحافظ أبا عبد الله محمد بن عبد الله النيسابورى ذكر أن روايات المبتدعة وأهل الأهواء مقبولة عند أكثر أهل الحديث إذا كانوا فيها صادقين ، فقد حدث محمد بن إسماعيل البخارى فى الجامع الصحيح عن عباد بن يعقوب ، وكان الامام أبو بكر محمد بن إسحاق يقول : حدثنا الصدوق فى روايته المتهم فى دينه عباد بن يعقوب ، وقد احتج البخارى أيضا فى الصحيح بمحمد بن زياد وجرير بن عثمان ، وقد اشتهر عنهما النصب ، واتفق البخارى ومسلم على الاحتجاج بأبى معاوية محمد بن حازم وعبيد الله بن موسى ، وقد اشتهر عنهما الغلو ، فأما الامام مالك بن أنس فانه يقول : لا يؤخذ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من صاحب هوى يدعو الناس إلى هواه ولا من كذاب يكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذكر أبو الحسين البصرى فى المعتمد أن الفسق فى الاعتقاد إذا كان صاحبه متحرجا فى أفعاله لا يمنع من قبول الحديث لأن من تقدم قبل بعضهم حديث بعض بعد الفرقة ، وقبل التابعون حديث الفريقين ، قال : وكذا الكفر بتأويل إذا لم يخرج من أهل القبلة وكان متحرجا لأن الظن بصدقه غير زائل ، وكثير من أصحاب الحديث قبلوا رواية الحسن وقتادة وعمرو ابن عبيد مع علمهم بمذهبهم وإنكارهم من يقول بقولهم ، فأما من يظهر عنه العناد فى مذهبه مع ظهوره عنده فانه لا يقبل حديثه كما لا يقبل حديث الفاسق

بأفعال الجوارح ، وذكر أبو اليسر أن المبتدع إن كان ممن يكفر لا يقبل خبره، وإن كان ممن لا يكفر فان كان ممن يعتقد جواز وضع الأحاديث على رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل خبره أيضا لتوهم الكذب كالكرامية فانهم يعتقدون جواز وضع الحديث للترغيب والترهيب ، وإن لم يكن ممن يعتقد جواز الوضع - وكان عدلا - يقبل خبره ، لرجحان صدقه على كذبه ، فثبت بما ذكرنا أن الصحيح في رواية المبتدع هو التفصيل » اهـ

وقال الآمدي : « الفاسق المتأول الذي لا يعلم فسق نفسه لا يخلو اما أن يكون فسقه مظنونا أو مقطوعا به ، فان كان مظنونا كفسق الحنفي إذا شرب النبيذ فالأظهر قبول روايته وشهادته ، وقد قال الشافعي رضي الله عنه : اذا شرب الحنفي النبيذ أحده وأقبل شهادته ، وإن كان فسقه مقطوعا به فاما أن يكون ممن يرى الكذب ويتدين به ، أو لا يكون كذلك ، فان كان الأول فلا نعرف خلافا في امتناع قبول شهادته كالخطابية من الرافضة لأنهم يرون شهادة الزور لموافقيهم في المذهب ، وإن كان الثاني كفسق الخوارج الذين استباحوا الدار وقتلوا الأطفال والنسوة فهو موضع الخلاف : فمذهب الشافعي وأتباعه وأكثر الفقهاء أن روايته وشهادته مقبولة ، وهو اختيار الغزالي وأبي الحسين البصري وكثير من الأصوليين ، وذهب القاضي أبو بكر والجبائي وأبو هاشم وجماعة من الأصوليين إلى امتناع قبول شهادته وروايته وهو المختار . وقد احتج النافون بحجة ضعيفة ، وذلك أنهم قالوا : أجمعنا على أن الفاسق لو كان عالما بفسقه لم يقبل خبره ، فاذا كان جاهلا بفسقه معتقدا أنه ليس بفاسق فقد انضم إلى فسقه فسق آخر وخطيئة أخرى وهي اعتقاده في الفسق أنه ليس بفسق ، فكان أولى ألا يقبل خبره ، ولقائل أن يقول : إذا لم يعتقد أنه فاسق ، وكان متحرجا متحرزا في دينه عن الكذب وارتكاب المعصية ، كان إخباره مغلبا على الظن صدقه ، بخلاف ما إذا علم أن ما يأتي به فسق ، فذلك يدل على قلة مبالاته بالمعصية وعدم تحرزه عن الكذب ، فافترقا » اهـ كلامه

ونوجه نظرك الى أن المحقق الآمدى جعل وضع المسألة فى فساق التأويل الذين لا يعلمون فسق أنفسهم ، ومعنى هذه العبارة أنهم لا يرون الذى يأتون به فسقا ولا يحكمون على أنفسهم بأنهم فساق ، بل يرون أنفسهم جارين على منهج الشرع آخذين بما دعاهم الرسول إليه ، بل إن منهم من يرى نفسه أشد استمساكا بالشرع ممن يتهمه بالفسق ، وقد حكي المحقق الآمدى الأقوال ونسبها إلى القائلين بها . ولم يذكر فى المسألة كفرا ولا نسب ذلك إلى أحد . فكن على ذكر من ذلك حتى تسمع كلام غيره من علماء الأصول .

وقال جلال الدين المحلى فى شرحه على جمع الجوامع : « ويقبل مبتدع لا يكفر ببدعته يحرم الكذب ، لأمنه فيه مع تأويله فى الابتداع ، سواء دعا الناس إليه أم لا ، وقيل : لا يقبل مطلقا لابتداعه المفسق له ، وثالث الأقوال : قال الامام مالك: يقبل إلا الداعية أى الذى يدعو الناس إلى بدعته لأنه لا يؤمن فيه أن يضع الحديث على وفقها . أما من يجوز الكذب فلا، كفر ببدعته أم لا ، وكذا من يحرمه وكفر ببدعته كالمجسم عند الأكثر لعظم بدعته ، والامام الرازى وأتباعه على قبوله ، لأمن الكذب فيه » اهـ كلامه بحروفه .

وقال جمال الدين الأسنوى الشافعى فى شرح منهاج البيضاوى « فان كان الكافر يصلى لقبلتنا كالمجسم وغيره — إن قلنا بتكفيره — ففيه خلاف: قال فى المحصول : الحق أنه إن اعتقد حرمة الكذب قبلنا روايته ، وإلا فلا ، وتبعه عليه المصنف ، واستدل له بأن اعتقاد حرمة الكذب يمنع من الاقدام عليه ، فيغلب على الظن صدقه ، لأن المقتضى قد وجب ، والأصل عدم المعارض ، وقال القاضى أبو بكر والقاضى عبد الجبار : لا تقبل روايته مطلقاً ، قياساً على المسلم الفاسق والكافر المخالف ، بجامع الفسق والكذب ، ونقله الآمدى عن الأكثرين ، وجزم به ابن الحاجب ، والجواب أن الفرق بين هذا وبين الفاسق أن هذا لا يعلم فسق نفسه ويجتنب الكذب لتدينه وخشيته ، بخلاف الفاسق ،

والفرق بينه وبين الكافر المخالف أن الكافر المخالف خارج عن ملة الاسلام فلا تقبل روايته ، لأن ذلك منصب شريف يقتضي الاعزاز والاكرام » اهـ كلامه بحروفه ، فأنت ترى أن ظاهر كلامه يدل على أن الأصوليين بعد اتفاقهم على تكفير المبتدع بالتجسيم مثلا مختلفون فى قبول روايته ، فالامام الرازى وأتباعه كالبيضاوى يرون الاحتجاج برواية من يرى حرمة الكذب من كفار التأويل ، والقاضى أبو بكر والقاضى عبد الجبار يردان رواية كافر التأويل مطلقاً .

وقال شيخ شيوخنا : « وتحقيق ذلك المقام أن المبتدعة الذين هم من أهل قبلتنا يصلون بصلاتنا ويأكلون ذبيحتنا قسمان : قسم بدعته جلية — وهى البدعة التى لم تكن عن شبهة قوية معتبرة شرعا ، بحيث لم تكن عذراً شرعا لا دنيا ولا أخرى ، ومنهم المجسمة القائلون بأن الله تعالى جسم كالأجسام ويعتقدون ذلك بدون أن يصرحوا بالتزام مايلزم هذه العقيدة ، ولكن هذه من لوازمها الكفر ، فمن قال إن لازم المذهب مذهب أو ادعى أن اللزوم بين ، قال بتكفير هذا المبتدع ، وهؤلاء اختلفوا فيمن يرى تحريم الكذب من هؤلاء ، ففريق قبل روايته لما قالوه من أن تجنبه الكذب لتدينه وهو الامام وأتباعه ، وفريق قال : لا يقبل مطلقاً لكفره ، قياساً على المسلم الفاسق والكافر الذى لا يصلى إلى قبلتنا ، وفريق آخر لايقول بكفره ، وهؤلاء قبلوا روايته متى كان يرى تحريم الكذب ، وهؤلاء والذين قبلوا روايته مع قولهم بكفره سواء فى قبول الرواية إذا كان يرى تحريم الكذب ، وبذلك كان هذا القول بهذا الاعتبار قول الأكثر . وأما الآمدى ومن تبعه والامام مالك ومن تبعه ومعظم الحنفية فعلى عدم قبول رواية صاحب البدعة الجلية مطلقاً ، سواء قيل بتكفيره كما يقول القاضيان ، أو لم يقل بتكفيره كما يقول جمهور أهل السنة ، بناء على ماهو الصحيح من أن لازم المذهب ليس بمذهب ، فالمبتدع الذى يلزم بدعته الكفر وهو يصلى إلى قبلتنا ليس كافرا ، وبهذا

الاعتبار كان القول بعدم قبول الرواية قول الأكثر كما نقله الآمدى » اهـ

ثم قال – بعد أن سرد أقوال كثير من العلماء لانرى إيرادها هنا بعد الذى أتينا به من نصوص أئمة المحدثين والأصوليين – ما نصه : « منتهى ما تمسك به القائلون برد رواية المبتدعة البدعة الجلية – سواء قيل بكفره أولا – أو البدعة غير الجلية ، يرجع إلى أنه صار بذلك متهما ، وأنه متى دعا الناس إلى بدعته لا يؤمن فى ذلك أن يضع الحديث على وفقها ، وكذلك إذا لم يدع صار فاسقاً بإتيانه محذور دينه فى زعمه . ونقول أولا : إن هذا خلاف المفروض لأن المفروض أنه يحرم الكذب مطلقاً ، على الناس كافة وعلى الله جل شأنه وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم خاصة ، خصوصاً إذا كان يرى الكذب على الله ورسوله كفراً ، لأنه من الكبائر وهو يرى أن ارتكاب الكبيرة كفر ، وعلى فرض أنه متهم ، فغايته أن يكون متهما بوضع الحديث الموافق لبدعته ، والكلام فيما هو أعم ، ولا نسلم مع اعتقاده ذلك أن يضع حديثاً ويكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، سواء وافق بدعته أو خالفها ، لأن المفروض أنه متمسك ببدعته بدليل شرعى وأنه مسلم يعتقد أنه لا حجة فى غير كلام الله وكلام رسوله الثابت عنه بطريق التواتر أو الآحاد الصحيحة ، ألا ترى إلى ما نقله السيوطى فى شرح التقريب من أن الشيخين احتجا بالدعاة ، فاحتج البخارى بعمران بن حطان وهو من الدعاة ، واحتجا بعبد الحميد بن عبد الرحمن الحمانى وكان داعية إلى الأرجاء ، وما أجاب به العراقى عن ذلك بأن أبا داود قال : ليس فى أهل الأهواء أصح حديثاً من الخوارج ، ثم ذكر عمران بن حطان وأبا حسان الأعرج ، قال : ولم يحتج مسلم بعبد الحميد ، بل أخرج له فى المقدمة ، وقد وثقه ابن معين – فلا يفيد فى رد ما نقله السيوطى ولا يدفعه ، بل يكاد يسلمه ، وعلى كل حال فلو رددنا الروايات بمثل هذا لم نقبل رواية قط ، إلا ممن أجمع الكل على أنه غير مبتدع ، ولا يوجد من الرواة من هو كذلك ،

لما نقله السيوطى عن الحافظ ابن حجر من أننا لو أخذنا ذلك على الاطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف ، ولا قائل به ، خصوصا وقد صرحوا بأن هذا التكفير لايقصد به حقيقته ، وإنما يقصد كل واحد منهم التنفير من مذهب خصمه ليس غير ، ومن ذلك نعلم أن الحق قبول رواية كل من كان من أهل القبلة يصلى بصلاتنا ويؤمن بكل ماجاء به رسولنا مطلقا ، متى كان يقول بحرمة الكذب ، فان كل من هو كذلك لايمكن أن يبتدع بدعة إلا وهو متأول فيها مستند فى القول بها إلى كتاب الله أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم بتأول رآه باجتهاده ، وكل مجتهد مأجور وإن أخطأ . نعم إذا كان ينكر أمرا متواترا من الشرع معلوما من الدين بالضرورة أو اعتقد عكسه كان كافرا قطعا ، لأن ذلك ليس محلا للاجتهاد ، بل هو مكابرة فيما هو متواتر من الشريعة معلوم من الدين بالضرورة ، فيكون كافرا مجاهرا ، فلا يقبل مطلقا حرم الكذب أو لم يحرمه .

وأما البدعة غير الجلية التى لم يكن فيها مخالفة لدليل شرعى قاطع واضح كنفى زيادة الصفات ، فيقبل صاحبها شهادة ورواية ، وذلك لأن القرآن إنما جاء فيه أنه تعالى عالم قادر ، وهكذا ، وأما أنه تعالى عالم بعلم أو قادر بقدرة ، وأن العلم والقدرة هما نفس الذات أو صفتان قائمتان بالذات زائدتان عليها ، فالقرآن ساكت عن ذلك ، فهذه البدعة ليست إنكار أمر واضح قاطع فى الشرع ، فلا توجب الفسق . قال فى مسلم الثبوت : إلا أن دعا إلى هواه ، وعللوه بأن الداعى إلى الهوى مخاصم لا يؤمن عن الاجتناب عن الكذب أو لا يحرمه . فان كان يحرمه خصوصا على الله ورسوله فكونه يدعو إلى بدعته الجلية أو غيرها أو لايدعو فلا يمكنه أن يتجرأ على الكذب خصوصا إذا كان ممن يرى الكفر بارتكاب الكبائر التى منها الكذب على الله ورسوله فانه يتباعد عن ذلك تباعده عن الكفر . وكونه مخاصما لغيره فيما يتعلق ببدعته شىء ، وكونه يكذب على الله ورسوله شىء آخر . فانه إن خاصم فيما يكون دليله سمعيا فاحترازه عن الكذب يلزمه ألا يستدل إلا بما يصح ثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالطريق المعروف عند أئمة الحديث » اهـ كلامه

التأويل مطلقا، ككفارهم وفساقهم، وادعوا على ذلك إجماع الصحابة، وذلك فى كتب الزيدية ظاهر لا يدفع، ومكشوف لا يتقنع ».

أقول : والذى ذهب إليه شيخ مشايخنا ، وجعله الحق فى هذه المسألة — هو ما كان عليه عمل السلف الصالح من علماء هذه الأمة الذين لم يحملهم التعصب ضد مخاليفهم على تكفيرهم أو التنفير منهم ، روى أبو بكر الخطيب باسناده إلى على بن المدينى أنه قال: قلت ليحيى بن سعيد القطان : إن عبد الرحمن بن مهدى قال : أنا أترك من أهل الحديث كل من كان رأسا فى البدعة ، فضحك يحيى بن سعيد فقال : كيف يصنع بقتادة؟ كيف يصنع بعمر بن ذر الهمدانى؟ كيف يصنع بابن أبى رواد وعد يحيى قوما أمسكت عن ذكرهم . ثم قال يحيى : إن ترك عبد الرحمن هذا الضرب ترك كثيرا . وروى بسند آخر إلى على بن المدينى أيضا أنه قال: لو تركت أهل البصرة لحال القدر ولو تركت أهل الكوفة لذلك الرأى — يعنى التشيع — خربت الكتب . وفسر قوله خربت الكتب بذهاب الحديث. وروى باسناده إلى أحمد الواسطى أنه قال لعبد الرحمن بن مهدى : سمعتك تحدث عن رجل أصحابنا يكرهون الحديث عنه . قال : من هو؟ قلت : محمد بن راشد الدمشقى قال: ولم؟ قلت : كان قدريا. فغضب وقال : مايضره. وروى باسناد له أن الحسين ابن إدريس سأل محمد بن عبد الله بن حماد الموصلى عن على بن غراب، فقال : كان صاحب حديث بصيرا به . قلت : أليس هو ضعيفا؟ قال : إنه كان بتشيع . ولست أنا بتارك الرواية عن رجل صاحب حديث يبصر الحديث بعد ألا يكون كذوبا للتشيع أو للقدر ، ولست براو عن رجل لا يبصر الحديث ولا يعقله ولو كان أفضل من فتح، يعنى الموصلى . وروى باسناد له عن سفيان أنه قال : كان ابن أبى لبيد من عباد أهل المدينة ، وكان ثبتا ، وكان يرى ذلك الرأى ، يعنى القدر . وروى باسناد له أنه قيل ليحيى بن معين : إن أحمد بن حنبل قال : إن عبيد الله بن موسى يرد حديثه للتشيع . فقال : والله الذى لا إله إلا هو ، عبد الرازق أغلى فى ذلك منه مائة ضعف ، ولقد سمعت من عبد الرازق أضعاف أضعاف ماسمعت من عبيد الله .

(قال الأمير على بن الحسين فى كتاب اللمع حكاية عن المؤيد بالله فى كفار أهل التأويل ما لفظه : فعلى هذا شهادتهم جائزة عند أصحابنا ، انتهى ، وهذا اللفظ) يعنى لفظ أصحابنا (يقتضى العموم) لأنه من صيغ العموم (ذكره غير واحد من أهل العلم) أى من أن النكرة إذا أضيفت اقتضت العموم (وقد خالف فى ذلك) أى فى قبول كفار التأويل (السيد الامام أبوطالب ، وروى الخلاف فيه عن الناصر رضى الله عنه على تفصيل يأتى إن شاء الله تعالى ، وقد ذكرت هذه المسألة فى كتاب العواصم) فى الجزء الأول منه (واستوفيت الأدلة وما يرد عيها) وعقد أيضا فصلا لقبول فساق التأويل ، وذكر خمسا وثلاثين حجة على قبولهم ، منها آيات قرآنية نحو قوله «فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون» الآية وأطلق أهل الذكر فدل على قبول خبر من كان من أهله ، ولو كان فاسق تأويل ، وهى الحجة الخامسة عشرة فيما عده، والسادسة عشرة قوله تعالى «فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف» وقوله تعالى « فاما يأتينكم منى هدى » وهذا عام لكل ما جاء عن الله، سواء كان فى القرآن أو على لسان رسوله ، وحديث المتأولين مما جاء عن الله وعن رسوله ، الحجة السابعة عشرة قوله « وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير » ذمهم الله تعالى بعدم الاستماع ، وهو مطلق فى كل ماجاء عن الله من معلوم ومظنون ، فخرج المجمع على رده ، وبقى المختلف فيه ، إلا ما خصه دليل ، ثم ساق فى العواصم من الآيات الدالة بعمومها على قبول أخبار المتأولين ، ومن الأحاديث مافيه مَقْنَع للناظر ، وسكون القلب لقبول أخبارهم للمناظر ، فلا نطيل ، فقد أطال وأطاب ، وخرج من الايجاز إلى الأطناب ووشحه بفوائد وفرائد لاتوجد إلا فيه ، ولم تخرج إلا من فيه ، جزاه الله خيراً (ونقلت ألفاظ أهل المذهب بنصها من كتب كثيرة) قال فى العواصم : إن السيد ـ يريد شيخه على بن محمد بن أبى القاسم الذى جعل العواصم جواباً على رسالته ـ لم يذكر عن أحد من العشرة أنه يقبل خبر المتأولين إلا عن المؤيدبالله

كأنه لا يعرف هذا القول منسوباً إلى غيره، وماهذا عمل المصنف ، ثم ذكر ماأشار إليه قريباً عن اللمع الذى لايزال السيد بالتدريس فيه مشتغلا ، وفيه مالفظه : والأظهر عند أصحابنا أن شهادته جائزة ، ثم نقل كلام القاضى حسن النحوى والفقيه على الوشلى وغيرهما مما يلاقى مانقله عن اللمع ، وأطال فى ذلك

(وأنا أشير هنا إلى نكت كافية إن شاء الله تعالى . فأقول : المتأوّلون أقسام . الأول : من لا يكفر ولا يفسق ببدعته) : أى المتأول الذى لا يكفر ولا يفسق ببدعته (كالمعتزلة عند الزيدية) ، لأنهم عندهم مُبتدعون متأوّلون . (قال القاضى شرف الدين حسن بن محمد النحوى رحمه الله فى تذكرته) فى فقه الزيدية (إن المخالف فى الارجاء) أى القائل به ، وهو القائل بأنها لا تضر مع الايمان معصية (كذلك لا يكفر ولا يفسق ، وكذلك القاضى فخر الدين عبد الله ابن حسن الدوارى ، ذكر أنه لا يكفر ولا يفسق ، وكذلك الحاكم) المحسن ابن كرامة الجشمى (فى شرح العيون ، وذكر الفقيه حميد) المعروف بالشهيد (فى عمدة المسترشدين معنى ذلك ، وذكر الحاكم فى شرح العيون ، والفقيه حميد فى العمدة ، والقاضى) عبد الله الدوّارى (فى تعليق الخلاصة أن المرجئة صنفان : عدلية ، وغير عدلية . وقال الحاكم فى الشرح ، فى فصل عقده فيما أجمع عليه أهل التوحيد والعدل : إن اسم الاعتزال صار فى العرف لمن يقول بنفى التشبيه والجبر ، وافق فى الوعيد أو خالف ، وافق مسائل الأمامة أو خالف . وكذا فى فروع الكلام ، ولذا تجد الخلاف بين الشيخين) : أبى على ، وأبى هاشم ، (والبصرية ، والبغدادية) من المعتزلة (يؤيد الخلاف بينهم و بين سائر المخالفين انتهى بلفظه ، وإنما لم يفسق من خالف فى الامامة) كالمعتزلة فانهم فساق تأويل عند الهدوية بمخالفتهم فى الامامة والأرجاء) ، وقدمنا لك أنه القول « بأنه لا يضر مع الايمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة » . قال المصنف : إن الارجاء ليس بكفر ولا فسق عندأهل المذهب ، نص عليه القاضى شرف الدين

فى تذكرته ، والحاكم فى شرح العيون . وقال الشيخ مختار فى المجتبى، مالفظه : لم يكفر شيوخنا المرجئة ؛ لأنهم يوافقوننا فى جميع قواعد الاسلام ، لكنهم قالوا : عنى الله بآيات الوعيد الكفرة دون بعض الفسقة ، أو التخويف دون التحقيق ، وأنه ليس بكفر ، انتهى . (والأعواض وتفضيل للملائكة) على الأنبياء (وسائر فروع الكلام ، لأن الأدلة السمعية القاطعة لم ترد بذلك) ولا دليل إلا السمع على ذلك (وقد بينت ذلك فى العواصم) وأنه لاتفسيق إلا بقاطع ، والعقل لامدخل له هنا ، والسمع لم يرد فيه دليل على تفسيق من ذكر .

(القسم الثانى) من أقسام المتأولين : (من فسق بتأويله ولم يكفر ، وقد روى الاجماع على قبوله من طرق كثيرة ثابتة عن جلة من الأئمة والعلماء . نذكر منها) أى من طرق رواية الاجماع على ذلك (عشر طرق) و زاد فى العواصم الحادية عشرة والثانية عشرة ، إلا أنه قد داخلها فيما سرده هنا.

(أحدها) وهى الأولى (طريق الامام المنصور بالله) عبد الله بن حمزة (فانه ادعى الاجماع على ذلك) أى على قبول رواية فساق التأويل (فى كتابيه) الأول الذى ألفه فى أصول الفقه وسماه (صفوة الاختيار ، و) الثانى كتابه فى الفقه الذى سماه (المهذب ، ولكن فى الصفوة بالنص الصريح والاحتجاج الصحيح) فانه قال فيه بعد ذكر خبر الفاسق : حكى شيخنا الحسن بن محمد عن الفقهاء بأسرهم والقاضى وأبى رشيد أنه يقبل ، إلى أن قال : وهو الذى نختاره ، والذى يدل على صحته إجماع الصحابة على قبوله ، وإجماعهم حجة على ما يأتى بيانه (وفى المهذب ما يقتضى مثل ذلك) فانه قال فيه ما لفظه : وقد ذكر أهل التحصيل من العلماء جواز قبول أخبار المخالفين فى الاعتقادات ، وروى عنهم المحققون بغير منا كرة، ذكره فى كتاب الشهادات محتجاً به على قبول شهادتهم ، قال فى العواصم : والدليل على أنه ادعى الاجماع فى المقام من وجوه : أولها وهو أقواها : أنه احتج على جواز الشهادة بالقياس على الأخبار، ولم يحتج على قبولهم الأخبار ، قال:لأن

الأخبار نوع من الشهادة ، ويجرى مجراها فى بعض الأحكام . فاحتج بأن المحصلين ذهبوا إلى ذلك بغير مناكرة ، وأراد بالمحصلين العلماء ، وأنه لم يناكر الآخرون ، ولفظه صالح لافادة دعوى الاجماع فى اللغة من غير تعسف الطريق .

(الثانية: طريق الامام يحيى بن حمزة ، ذكره فى الانتصار فى كتاب الأذان مرة) فانه قال : وأما كفار التأويل -وهم المجبرة والمشبهة والروافض والخوارج- فقد اختلف أهل القبلة فى كفرهم ، والمختار أنهم ليسوا بكفار ، لأن الأدلة فى كفرهم تحتمل احتمالات كثيرة ، وعلى الجملة من حكم بكفرهم أو إسلامهم قضى بصحة أذانهم وقبول أخبارهم وشهاداتهم ، وقال فى كتاب المعيار ما لفظه : إن الاجماع منعقد على قبول رواية الخوارج مع ظهور فسقهم وتأويلهم، قلت: ماخلا الخطابية ، هكذا كلامه فى كتاب المعيار (وفى كتاب الشهادات مرة ثانية) فانه قال : ومن كفر المجبرة والمشبهة قبل أخبارهم وأجاز شهاداتهم على المسلمين وعلى بعضهم ، وناكحوهم ، وقبروهم فى مقابر المسلمين ، و توارثوا هم والمسلمين

(الطريق الثالثة: طريق القاضى زيد ، ذكرها فى كتاب الشهادات من شرحه المعروف ، ورواها عنه الأمير الحسين فى التقرير) فانه قال فيه ما لفظه : وفى الوافى لا بأس بشهادات أهل الأهواء، إذا كان لا يرى أن يشهد لموافقه بتصديقه وقبول يمينه تخريجاً ، قال القاضى زيد : وذلك لأن الاجماع قد حصل على قبول خبرهم ، فجاز أن تقبل شهادتهم ، هذا كلام القاضى زيد ، قال فى العواصم بعد نقله : وكلام زيد يعم الكفار والفساق

(الرابع) من طرق رواية الاجماع (طريق الفقيه عبد الله بن زيد ، ذكرها فى الدر المنظومة) فانه قال عند ذكره كافر التأويل وفاسقه : والمختار أنه يقبل خبرهما متى كانا عدلين فى مذهبهما ، إلى أن قال : والذى يدل على صحة مذهبنا أن الصحابة أجمعت على ذلك ، و إجماعهم حجة

(الخامس: طريق الأمير الحسين بن محمد ، ذكرها فى كتاب شفاء الأوام)

فى كتاب الوصايا فى باب مايجوز من الوصية ومالا يجوز ، فانه قال : فأما الفاسق من جهة التأويل فلسنا نبطل شهادته فى النكاح ، ونقبل خبره الذى نجعله أصلا للأحكام الشرعية ، باجماع الصحابة على قبول أخبار البغاة على أمير المؤمنين عليه السلام ، وإجماعهم حجة

(السادس : طريق الشيخ أبى الحسين محمد بن على البصرى ، ذكرها فى كتاب المعتمد) فانه قال : وعند جل الفقهاء أن الفسق فى الاعتقادات لا يمنع من قبول الحديث ، لأن من تقدم قد قبل بعضهم حديث بعض بعد الفرقة ، وقبل التابعون رواية الفريقين من السلف

(السابع) من طريق رواية الاجماع (طريق الحاكم أبى سعيد المحسن بن محمد ابن كرامة ، ذكرها فى شرح العيون) فانه قال فيه ما لفظه : الفاسق من جهة التأويل يقبل خبره عند جماعة الفقهاء ، وهو قول أبى القاسم البلخى وقاضى القضاة ابن رشيد ، ووجه ماقاله الفقهاء إجماع الصحابة والتابعين ، لأن الفتنة وقعت وهم متوافرون و بعضهم يحدث عن بعض ، مع كونهم فرقا وأحزاباً ، من غير نكير

الطريق (الثامنة والتاسعة: طريق الشيخ أبى محمد الحسن بن محمد بن الحسن الرصاص وحفيده ، والشيخ أحمد بن محمد بن الحسن ، ذكرها حفيده فى الجوهرة لنفسه) فانه قال فيها مالفظه : واختلف فى قبول الفاسق من جهة التأويل ، فذهب الفقهاء بأسرهم إلى أنه يقبل خبره ، إلى أن قال : ووجه ماقاله الفقهاء إجماع الصحابة على قبول خبر فاسق التأويل ، فان الفتنة لما وقعت فى الصحابة ودارت رحاها وشبت لظاها كان بعضهم يحدث عن بعض ويسند الرجل إلى من يخالفه كما يسند إلى من يوافقه من غير نكير من بعضهم على بعض فى ذلك ، فكان إجماعاً ، انتهى (و) ذكرها (فى) كتاب (غرر الحقائق) عن مسائل الفائق (عن جده) الحسن بن محمد بن الحسن ، فانه قال : حكى رضى الله عنه قبوله عن الفقهاء ،

إلى قوله : ووجه القول الأول - أى القول بالقبول - إجماع الصحابة ، وساق فى ذلك نحو ماذكره قريبا

الطريق (العاشر : طريق ابن الحاجب ، ذكرها فى المنتهى) فانه قال فى الاستدلال للقابل خبر الفاسق المتأول بالفظه: قالوا أجمعوا على قبول خبر قتلة عثمان رضى الله عنه

(فهذه الطرق تقوى صحة الاجماع) عن الصحابة (لصدورها) أى الطريق (عن عدد كثير مختلفى المذاهب والأغراض متباعدى البلدان والأزمان وأكثرهم) أى رواة الاجماع (من أهل الورع الشحيح) فلايجوز أن أحدهم ينقل مالايعلم (وجميعهم من أهل المعرفة التامة) فلا يجوز أنه يجهل الخلاف عن الصحابة ولو كان موجوداً فى المسألة (وليس يظن بواحد منهم أنه يقول ما يعلم ، لاسيما وقد ادعواهم وأكثرهم العلم بذلك) أى بوقوع إجماع الصحابة (كما ثبتت ألفاظهم فى كتاب العواصم) فانه صرح الشيخ الحسن الرصاص بقوله : أما أنهم أجمعوا فمعلوم من أحوالهم ، وقال أبوطالب فى المجزى : إن القائلين بقبول أخبار المتأولين قالوا : لأن المعلوم من أحوالهم - أى الصحابة - أنهم كانوا يراعون فى قبول الشهادة والأخبار الاسلام ، إلى قوله : وإنهم كانوا مجمعين على التسوية بين الكل ، إلى آخر كلامه ، قال المصنف بعد نقله : وهذه حكاية عن أبى طالب عن جميع الفقهاء أنهم ادعوا العلم بالاجماع (على أن السيد أبا طالب ذكر عنه فى اللمع أن كل من قبلهم ادعى الاجماع) من الصحابة على قبولهم (وقال رضى الله عنه فى المجزى) كتابه فى الأصول (إن الفقهاء كلهم ادعوا العلم بثبوت هذا الاجماع) قد قدمنا نصه قريباً (وتوقف عليهم فى ثبوت الاجماع ولم يجزم برده ، بل قال: إن حجة من قبلهم الاجماع وحجة من ردهم القياس على الفاسق المصرح) أى غير المتأول ، فان روايته ورد بها النص فى قوله تعالى : « إن جاءكم فاسق بنبأ » الآية (قال: فان صح الاجماع فلا معنى للقياس) أى لايقدم على الاجماع لقوة الاجماع

(ونوقف فى ثبوت الاجماع) ولذا قال « فان » وأتى بكلمة إن دون إذا زيادة فى ثبوت التوقف

واعلم أن ابن الحاجب ـ وتبعه من أخذ من كتابه كصاحب الغاية ـ احتجوا لرد رواية فاسق التأويل بالآية المذكورة ، وليس استدلالا صحيحا ، ولذا قال أبو طالب : إن دليل الرد القياس على المصرح ، وذلك لأن الآية وردت فى فاسق التصريح لأنها نزلت فى الوليد بن عقبة فى قصة بنى المصطلق وكذبه عليهم بأنهم أرادوا قتاله ، والقصة معروفة ، وفسقه إما بكذبه أو بشربه الخمر ، ولا يقال العام لا يقصر على سببه و وقوعه ، لأنا نقول : هو عام فى فساق التصريح دون فساق التأويل ، إذ لا وجود لهم عند نزول الآية ، ولأنه لا يطلق اللفظ إلا على ما كان فى عرف اللغة ، وعرف اللغة لم يكن فيه إطلاق الفاسق على المتأول ، وقد أورد المصنف على استدلال ابن الحاجب بالآية على رد رواية فاسق التأويل سبعة عشر إشكالا سردها فى العواصم ، لأن على بن محمد بن أبى القاسم الذى رد عليه المصنف بالعواصم نقل دليل ابن الحاجب مستدلا به

(وها هنا فائدة ، وهى أن أحداً من الأئمة لم يدع الأجماع على رد الفساق المتأولين ، و إنما ادعى الاجماع على قبولهم) كما عرف (فقطع بثبوته طائفة من العلماء) وقد عرفت أنهم الأكثر (وشك فى ثبوت الاجماع) على قبولهم (آخرون) وهم الأقل (فهذا الكلام فى فساق التأويل) قبولا و رداً

مسألة — (وأما كفار التأويل) أى وأما الحكم فى قبول رواية كفار التأويل و ردها (فالمدعون الاجماع على قبولهم أقل من أولئك) أى الذين ادعوه فى فساق التأويل (فى معرفتى ، فالذى عرفت من طرق دعوى الأجماع على قبولهم أربع طرق عن أربعة من ثقات العلماء وكبرائهم ، وهم الامام يحيى بن حمزة فى) كتاب (الانتصار) فى باب الأذان ، نصا صريحا ، قال المصنف فى العواصم إنه قال : وأما كفار التأويل ـ وهم المجبرة والمشبهة والروافض والخوارج ـ فهولاء اختلف أهل القبلة فى كفرهم ،

والمختار أنهم ليسوا بكفار، لأن الأدلة بكفرهم تحتمل احتمالات كثيرة، وعلى الجملة فمن حكم بإسلامهم أو كفرهم قضى بصحة أذانهم وقبول أخبارهم وشهاداتهم، وقد تقدم هذا (و) الثانى (المنصور بالله) عبد الله بن حمزة (فى) كتاب (المهذب، عموما ظاهرا) وقد قدمنا لفظه و بيان عمومه (و) الثالث (الفقيه عبد الله بن زيد فى الدرر نصاً صريحاً) تقدم أيضاً نصه بلفظه (و) الرابع (القاضى زيد فى الشرح والتقرير نصاً صريحاً) تقدم أيضاً لفظه ، لأن التقرير ليس للقاضى زيد، بل للامير الحسين و إنما نقل عنه الأمير فى التقرير ذلك كما تقدم للمصنف قريباً، فالمراد أنه نص عليه فى الشرح نصاً صريحاً ، ونقله عنه فى التقرير (وقد تقدم قول المؤيد بالله رضى الله عنه أن ذلك مذهب أصحابنا ، هكذا على العموم من غير استثناء) الكلام فى الناقلين من طرق الاجماع على قبول كفار التأويل لا فى القائلين لذلك، فهو الذى تقدم ، وكأنه يريد أنه لا يقول إنه مذهب أصحابنا إلا استناداً إلى إجماع أصحابه (ولكن قاضى القضاة) عبد الجبار بن أحمد (ذكر أن كفار التأويل لا يقبلون بالاجماع) فهذا خلاف ما رواه غيره (وقال الشيخ أحمد) بن محمد الرصاص (إنه روى عن أبى طالب قريب من الاجماع، يعنى على ردهم ، والجواب) عن التعارض فى النقلين (أن تلك الدعوى) أى دعوى الاجماع على قبولهم (أرجح بالكثرة) فان رواتها خمسة، قال فى العواصم: والترجيح يحصل بزيادة واحد فكيف أربعة، وهذا الترجيح بكثرة العدد (و) تترجح أيضا (الزيادة) فى رواتها (فى الفضل والعلم وعدم الابتداع عند من يوافقهم فى المذهب) فانهم غير مبتدعين عنده ، للقول بعدم قبول المتأول .

قلت :وقد يعارض بأنهم مبتدعون عند من يخالفهم ، وليس اعتبار مذهب من يوافقهم بأولى من اعتبار مذهب من يخالفهم .

واعلم أن هذا إشارة إلى كلام السيد على بن محمد بن أبى القاسم صاحب الرسالة المردود عليها بالعواصم، فانه قال: إن رواية العدل المنزه عن البدع مقدمة على رواية المبتدع

بالاجماع، وقاضى القضاة مبتدع عند الجميع، لمخالفته لأهل البيت فى مسائل قطعية توجب ترجيحهم عليه .

(وهذه) أى رواية الاجماع على عدم قبولهم (تفرد بها القاضى) عبد الجبار كما تقدم (وقد رد ذلك عليه الشيخ أبو الحسين فى المعتمد) فانه قال : وأما الكفر بتأويل ، فانه ذكر قاضى القضاه أيده الله أنه يمنع من قبول الحديث ، قال : لاتفاق الأمة على المنع من قبول خبر الكافر ، قال : والفقهاء قبلوا أخبار من هو كافر عندنا لأنهم لم يعتقدوا فيه أنه كافر ، قال أبو الحسين : والأولى أن يقبل خبر من هو كافر أو فاسق بتأويل ، إذا لم يخرج من أهل القبلة وكان متحرجا، لأن الظن بصدقه غير زائل ، وادعى الاجماع على نفى قبول خبر الكافر على الاطلاق ، ولا يصح ، لأن كثيرا من أصحاب الحديث يقبلون خبر سلفنا كالحسن وقتادة وعمرو مع علمهم بمذهبهم و إكفارهم من يقول بقولهم ، وقد نصوا على ذلك ، انتهى .

قال المصنف بعد نقله له : وقول أبى الحسين على الاطلاق — يعنى أنه لم يقيد بالكفر المجمع على رد صاحبه بالكفر المخرج عن الملة — وهذا الرد لقول قاضى القضاه (وعلمنا من المخالفين الذين ادعى عليهم الموافقة أنهم يخالفون فى ذلك) فلم يتم دعواه .

(وأما السيد أبو طالب فانما حكى الشيخ أحمد عنه ماهو قريب من الاجماع والقريب من الشىء غير الشىء) والحجة إنما هو الاجماع ، لا القريب منه ، على أنه رواه عنه بصيغة التمريض .

قلت : وما أحسن قول المصنف فى العواصم على هذه العبارة ، حيث قال : وليت شعرى ما حد مقاربة الاجماع ؟ فقال ما لفظه : وكذلك السيد أبو طالب حكى الاجماع فى كفار التأويل، انتهى، وأنكر المصنف وجود هذا عن أبى طالب ، وقال : إنما المروى عنه ما ذكره الشيخ أحمد الرصاص (وكذا ابن الحاجب لم

يدع) فى مسألة كفار التأويل وردهم (إجماعا قط كما بينته فى العواصم) وذلك أن السيد على بن أبى القاسم ادعى أن ابن الحاجب حكى الاجماع فى رد رواية كفار التأويل ، فقال المصنف ما لفظه : والمبتدع بما يتضمن التكفير كالكافر عند المكفر ، قال المصنف: المكفر بعض الأمة ، فلم يلزم أن تجمع الأمة على رده ، فان قلت : كلامه يقضى بأن الذين لم يكفروه لو كفروه لردوا روايته ، قلت : ليس كلامه يقتضى هذا ، لوجهين : أحدهما أن الذى لم يكفر لا يسمى مكفرا لا حقيقة ولا مجازا ، وابن الحاجب إنما روى عمن يكفر ، وإذا ثبت أن الأمة غير مجمعة على التكفير فقد تعذر الاجماع ، وهو مأخوذ من نص ابن الحاجب ، ثم قال : الوجه الثانى أن زبدة الكلام أن السيد توهم من ابن الحاجب أنه قال إن الذين لم يكفروا لو كفروا لما قبلوا من كفروه ، وهذا ليس بدعوى الاجماع البتة ، بل هذا دعوى على أهل الاجماع ، وفرق بين دعوى إجماع الأمة ودعوى الاجماع على الأمة ، قال ابن الحاجب : لو نص على هذا لما صدق ولا صدق ، لأن هذا من قبيل علم الغيب ، فمن أين له أن الذين لم يكفروا لو كفروا لردوا روايتهم ، وما أمنه أنهم يكفرونهم مع أنهم يقبلونهم كما قال بذلك الشيخ أبو الحسين وغيره ، انتهى باختصار.

(ويرجح هذا) يعنى دعوى إجماع الأمة على قبول كفار التأويل (بأشياء : أحدها أن دعوى هؤلاء وهم المنصور بالله والامام يحيى ومن ذكر معهما (إجماع الأمة يشمل دعوى إجماع العترة) قال المصنف فى العواصم : ولا شك أن هؤلاء الذين ادعوا الاجماع من المشاهير بتعظيم العترة ومن أهل الورع والاطلاع ، وذلك يقضى أنهم ما ادعوا إجماع الأمة حتى عرفوا إجماع أهل البيت أولا ، خاصة فى ذلك العصر ، فان أهل البيت عليهم السلام فى زمان حدوث الفسق فى المذاهب لم يكونوا إلا ثلاثة على وولداه ، وإجماعهم حجة ، ومعرفته متيسرة سهلة لانحصارهم واشتهارهم ، فأقل أحوال الامام المنصور بالله رضى الله عنه والامام يحيى بن حمزة أنهما لا يدعيان إجماع الصحابة إلا وهما يعرفان ما مذهب على

عليه السلام و ولديه ، فانهما لو لم يعرفا مذهبهم لكانا مجازفين بدعوى الاجماع وهما منزهان عن ذلك باتفاق الجميع على إمامتهما وسعة اطلاعهما (وعلى) دعوى أنه (مذهب على عليه السلام ، لا سيما والمدعون لذلك من أئمة أولاده) وهما الامامان المذكوران ، قال فى العواصم : فان ذلك يقتضى أنهما عرفا أن قبول المتأولين مذهب على عليه السلام ، لأن أقل أحوالهما حين ادعيا العلم بمذهب جميع الصحابة المشهور والمغمور أن يكونا قد عرفا أن ذلك مذهب إمام الأئمة وأفضل الأمة ، وكفى به عليه السلام حجة لمن أراد الهدى ، وعصمة لمن خاف الردى (وكبار شيعتهم) من الفقيه عبد الله بن زيد والقاضى زيد (وكذلك ذلك) أى دعوى إجماع الأمة على قبولهم (يقوى أنه مذهب الهادى والقاسم عليهما السلام) لأنهما من أعيان الأمة ، ويبعد أن يخالفا إجماع الصحابة (كما هو تخريج المؤيد بالله وأحد تخريجى أبى طالب وظاهر رواية أبى مضر ، وذلك أرجح من أحد تخريجى أبى طالب ، والله أعلم) فى العواصم أنه خرج السيد المؤيد بالله للهادى أنه يقبلهم ورواه عنهم الفقيه على بن يحيى الوشلى فى تعليقه بلفظ التخريج ، ورواه عنه القاضى شرف الدين الحسن بن محمد النحوى فى تذكرته ، بلفظ التحصيل ، ولم يختلف فى ذلك عن المؤيد بالله ، وكذلك السيد أبو طالب نسب ذلك إلى الهادى فى أحد تخريجيه رواه الفقيه عل بن يحيى الوشلى فى تعليقه ، ونص فى اللمع على ذلك ، فقال : قال السيد أبو طالب : وأما شهادة أهل الأهواء من البغاة والخوارج فأن جواز شهادتهم لا يمتنع أن يخرج على اعتباره لكون الملة واحدة لأن هؤلاء كلهم من أهل ملة الاسلام ، وهذا لفظه فى اللمع ، وظاهر رواية أبى مضر قال فيها أيضا إن القاضى أبا مضر من أئمة مذهب الزيدية الجلة، وقد روى عن الهادى والقاسم عليهما السلام قبول المتأولين رواية غير تخريج ، وذلك أرجح من أحد تخريجى أبى طالب ، قال فيها أيضا : لأن السيدين الأخوين إماما مذهب الهادى وقد تطابقا على تخريج قبوله رواية المتأولين ، ولم يتطابق على تخريج ردهم ، بل انفرد

بهذا أبو طالب ، فثبت بهذا ترجيح تخريج رواية قبولهم ، و إنما ذكر المصنف هذا لأن السيد على بن أبي القاسم رجح تخريج أنهم لا يقبلون عند الهادى والقاسم على رواية تخريج قبولهم ، فرده المصنف بايراد ستة إشكالات على كلامه ، وأتى هنا بزبدة ما فى تلك الاشكالات .

(فان قيل : كيف يصغى إلى قبول دعوى الاجماع وقد علم وقوع الخلاف) هذا السؤال وارد على رواية الاجماع على قبول رواية فساق التأويل ، وعلى رواية قبول كفار التأويل ، فلا يتوهم أن إتيانه به هنا أنه يختص برواية إجماع كفار التأويل

(قلت) إنما أصغى إلى دعوى الاجماع (لأن دعوى الاجماع لم يتحد بمتعلق الخلاف) قد أورد المصنف السؤال فى العواصم على كلام المعيار الامام يحيى ، فقال : فان قيل : فقد روى الامام الخلاف فى المعيار فناقض ، قلنا : شرط التناقض عزيز ، إذ لا يصح مع إمكان الجمع ، والجمع ممكن فى ذلك ، بأن يكون الخلاف الذى فى المعيار منسوباً إلى أهل عصر ، والاجماع الذى رواه فى الانتصار منسوباً إلى أهل عصر آخر ، وذلك كثير فى مسائل الاجماع ، انتهى ، وقد عين أهل الاجماع فى قوله (بل الاجماع المدعى إجماع الصدر الأول ، ولم ينقل عن أحد منهم نص على رد المتأولين أبداً) فلم يكن فى عصرهم خلاف (والخلاف إنما وقع بين أهل عصر آخر) فلا تناقض ، إذ من شرطه اتحاد الزمان ، قال المصنف فى العواصم : واعلم أنه لم ينقل عن أحد من الصحابة أنه لا يقبلهم البتة ، وكذلك لم يدع أحد من الخلف ولا السلف أن الأمة أجمعت على رد فساق التأويل ، فتأمل هاتين الفائدتين ، انتهى

(فان قيل : لعل الصحابة) المدعى إجماعهم (إنما قبل بعضهم بعضاً أيام الفتنة) وهى من حين حصار عثمان (و بعدها) تحقق حصول فساق التأويل (من غير تمييز منهم لما وقع من ذلك) المروى (قبلها) حيث لا فاسق تأويل (أو بعدها) وهو بعد

حصوله (وكذلك التابعون) إنما قبلوا مع ذلك ، و إنما لم يميزوا بين الواقع بعدها وقبلها (لأمور) ثلاثة ، أى لأحدها : الأول (إما لأنهم لم يعلموا بوقوع المعصية من أولئك الذين رووا عنهم) بخصوصهم ، و إذا لم تعلم لم يتحقق أنهم قبلوا فاسق التأويل، الثانى(أوعلموا بوقوع ذلك منهم ، ولكنهم اعتقدوا إصابتهم وتوقفوا فيها) فى المعصية فلم يجزموا بأنهم عصاة ، الثالث (أو علموا ذلك وأنه معصية ولكن ما علموا أنه فسق) حتى يتم القول أنهم أجمعوا على قبول رواية فساق التأويل

(قلت : هذا السؤال أورده ابن الحاجب ، ولكن لم يحرره هذا التحرير) إنما أورده ابن الحاجب جوابا على القائلين حيث قال : ورد بالمنع ، أو أنه مذهب بعض الصحابة ، قال عضد الدين فى شرحه وتفسير كلامه : الجواب لا نسلم القبول إجماعا على كون ذلك بدعة واضحة ، حتى يلزم الاجماع على قبول ذى البدعة الواضحة ، بل كان ذلك مذهبا لبعضهم ، فان أهل القبلة لايرون ذلك ، وكذلك كثير من الآخرين و يجعلونه اجتهاديا ، انتهى ، وسماه المصنف سؤالا ، وإن كان منعا ، لأن المنع سؤال، إذ هو طلب الدليل على المدعى (وهذا سؤال ركيك لأن مضمونه أن هؤلاء الذين ادعوا العلم بثبوت الاجماع وقطعوا بصحته قالوا بغير علم ، وقطعوا فى موضع الشك ، ولو قبل مثل هذا السؤال لورد مثله أيضا على من روى خبراً نبويا أو غير ذلك ، فيقال : لعل هذا الخبر النبوى موقوف على بعض الصحابة أو نحو ذلك) وعبارته فى العواصم : وأما رده لرواية الثقات من الأئمة والعلماء بقوله «لعل بعض الصحابة لم يقبل المتأولين » فمثل هذا الكلام لايصدر عن المحصل ، فان هذا مجرد ترجّ صدر من صاحبه ، فقد نقل أهل العدالة والأمانة والاطلاع على العلوم والتواريخ أقوال السلف واختلف الأجماع وحرصهم على أنهم قد علموا انعقاده و إخبارهم لنا وأنهم أخبروا بذلك عن علم يقين لا عن مجازفة وتبخيت ، وحاصل هذا الاعتراض أن صاحبه قال : لعل راوى الاجماع غير صادق فيما رواه ولا متحقق لما ادعاه، ولو كان مثل هذا يقدح فى رواية الثقات لبطلت

الروايات ، فما من رواية تصدر عن ثقة فى الاجماع أو فى الحـديث أو فى الشهادة إلا ويمكن أن يقال : لعل راويها وَهِمَ فيها ، وقالها بغير علم يقين ، وأصدرها إما لمجرد اعتقاد الصحة أو ظنها أو نحو ذلك مما لايلتفت إليه من تطريق الشك إلى فهم الثقات بمجرد كونه مجوزاً على البشر ، ولو كانت روايات الثقات العلماء تعرض بمجرد ترجى كذبهم أو تمنى صدور الدعوى منهم على سبيل التبخيت من غـير تحقيق لبطلت طرق النقل وتعطلت فوائد الرواية ، انتهى

(وقد ذكرت فى العواصم أشياء) من الأدلة (مما يقوى القول بقبولهم) أى بقبول رواية كافر التأويل وفاسقه

(منها) وهى الحجة الرابعة فى العواصم (أنا لولم نقبلهم) أى كفار التأويل وفساقه (لم نقبل الصحابة) زاد فى العواصم « أجمعين ،ولاأهل البيت المطهرين إذ لم يصرحوا بالسماع من النبى صلى الله عليه وآله وسلم »(لأن هؤلاء العدول لذين ادعوا الاجماع) من الأئمة وغيرهم (قد أخبروا بأنهم قـد علموا ذلك من الصحابة ، وعدالتهم) أى الرواة للاجماع (تقتضى هذا حتى يعلموا أنه قول الصحابة كلهم) فيكون إجماعا قوليا (أو قول أكثرهم وسكت عنه الباقون سكوت رضى) فيكون إجماعا سكوتيا ، قال فى العواصم: فلابد أن يفيد العلم أو الظن بأنهم كانوا كذلك، أقصى مافى الباب أن ذلك يفيد الشك فى قبولهم للفساق المتأولين ،فلو كانوا مردودين بالقطع وحصل الشك أن رواية بعض العدول مستندة إليهم لم يجز قبوله إلا إذا حصلت قرينة صحيحة يحصل معها الظن الراجح أن روايته غير مستندة إلى من لا يقبل قطعا

(ومنها : أن ردهم يؤدى إلى أنا لانقبل من يقبلهم أو من روى عنه أنه يقبلهم) هذا هو الوجه الثانى فى العواصم من الأوجه التى جعلها أدلة على قبولهم،فانه قال فيه: إن الزيدية يروون عن المخالفين ويدرسون كتب المخالفين فى مدارسهم ، إلى أن قال : وأما كتب الأصول فالزيدية يعتمدون على كتاب أبى الحسين ، مع أنه يقبل فساق التأويل وكفارهم ، ومعتمدهم فى هذه الأزمنة الأخيرة كتاب الشيخ

أحمد «الجوهرة» مع شهرة بغيه على الامام الشهيد أحمد بن الحسين ، وكتاب منتهى السول لابن الحاجب فانه معتمد عليه هذه الأعصار فى بلاد لزيدية ، وكتب الأصول وإن كانت نظرية فان فيها آثارا كثيرة ولا بد فيها من عدالة الرواة ، وأما كتب القراءات فلا زال الناس يعتمدون على كتاب الشاطبية آخذين ماوجد فيها مما ليس بمتواتر ، وأما كتب العربية فلم يزل الناس من الزيدية يقرؤون مقدمة طاهر وشرحه ، وكذلك كتب ابن الحاجب فى النحو والتصريف مع ما اشتملت عليه من رواية اللغة والاعراب ، وأما المعانى والبيان فالمعتمد عليه فى هذه الأزمنة الأخيرة كتاب التلخيص فى ديار الزيدية وغيرها ، وهو من رواية الأشعرية ، (وهذا يؤدى إلى رد حديث كثير من الأئمة كالمنصور والمؤيد بالله ويحيى بن حمزة والقاضى زيد ، بل يؤدى إلى التوقف فى قبول حديث القاسم والهادى لرواية أبى مضر عنهما ذلك) أى قبول رواية فساق التأويل كما قدمناه (وتخريج المؤيد بالله) لها (وأحد تخريجى أبى طالب) كما تقدم ذلك كله (بل يؤدى إلى عدم الانتفاع بتصانيف المتأخرين فى الحديث من زمن المؤيد بالله ، مثل أصول الأحكام) للامام أحمد بن سليمان (والشفاء) للأمير الحسين (والكشاف ، لأنهم صرحوا بالرواية عنهم ، ومن لم يستجز الرواية عنهم روى عمن يروى عنهم ، فان من لم يقبل كفار التأويل من الزيدية لم يردُّ حديث المؤيد بالله رضى الله عنه وأمثاله من أئمة العترة لكونهم يقبلون ، فان مذهب الزيدية قبول مراسيل العدول من غير استثناء ، وكتبهم معروفة) ولا يخفى أن هذا إلزام لا تحِيصَ عنه .

والحامل للمصنف رحمه الله على الاطالة فى المسألة أن السيد على بن محمد بن أبى القاسم كثر فى رسالته وبالغ فى عدم قبول رواية أهل التأويل ، ثم استدل على ردهم بالكتاب والسنة والاجماع ، فسرد المصنف ذلك كله فى العواصم ، وأشار هنا إلى زبدة ما أتى به هنالك ومن جملة أدلة السيد على القياسُ للمتأول على المصرح فأشار المصنف إليه وإلى رده بقوله :

(فان قيل : قد وقع الاجماع على رد الفاسق المصرح ، والعلة فى رده الفسق وهو حاصل فى المتأول) هذا هو دليل السيد على ، وقد أورد عليه المصنف فى العواصم أحد عشر إشكالا تضمن كلامه هنا بعضها .

(فالجواب من وجوه) منتشرة متداخلة

(الأول : أن هذا قياس مصادم للنص ، فلا يسمع وفاقا) إذ قد اتفق أئمة الأصول أن القياس إذا صادم النص فهو قياس فاسد الاعتبار ، فلا حكم له ، والنص هنا هو آيات أوردها أيضاً فى العواصم وهى تسع آيات دالة بعمومها على قبول فساق التأويل وكفاره . أحدها قوله تعالى « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » وهو شامل للسؤال عن الأدلة وعام لكل مسلم من أهل الذكر ، فيشمل الفساق والكفار تأويلا ، وثانيها « فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف » وهو عام فى كل ما جاء عن الله وعن رسوله

ولما كان لقائل أن يقول : هذه عمومات خصصت بالقياس أشار إلى رد القياس بوجه آخر فقال (الثانى : أنه قياس مخصص لكثير من القرآن والسنة فلا يقبل مطلقا) فى كل ما ورد فيه (ويبقى للناظر فيه نظره ، وقد بينت تلك الآيات) وهى تسع كما عرفناك (والآثار فى العواصم ، وقد ذكرت منها قدر ثلاثين حجة) هو كما قال . وقد عد هنالك ثمانية وعشرين حجة سنذكر هنا بعضها

(الثالث: أنه قياس ظنى يتوقف فى كونه حجة على الخصم على موافقة الخصم على صحته) ويأتى قدحه فيها (ثم) يتوقف (على موافقته على عدم معارضته بقياس أقوى منه) والأقوى بالعمل به أولى (والمعارضة ممكنة) له (فيهما) فى الصحة والمعارضة بيانه فى قوله(وأما المنازعة فى صحته) فذلك يتم ببيان أن علة القياس ليست الفسق كما قاله المعترض بل ما أفاده قوله (فلأن الظاهر أن العلة) أى فى قبول خبر الفاسق تأويلا حصولُ (الظن) بخبره (لوجوه ، الأول) قوله تعالى(«واستشهدوا شهيدين) من رجالكم » فأمر الله تعالى باشهاد رجلين من المؤمنين ، وهو يدل على أن العلة فى ذلك ليست هى العدالة (فلو كانت العلة مجرد العدالة وكون الراوى والشاهد

منصباً لها) إشارة إلى قول السيد على « إن قبول الشهادة والرواية منصب رفيع يُلزم الخلق أحكاماً شديدة فيلتزمونها فأى رفعة أعظم منها فالعلة هى هذه، وهى موجودة فى فاسق التأويل مثلها فى المصرح » انتهى (لكفى الواحد) قد يقال قد كفى فى الرواية عند الجماهير لذلك، وأما الشهادة فورد النص باعتبار العدد (فان قيل : لو كان العلة الظن) كما قلتم (لكفى الواحد) لحصوله به (قلنا القصد الظن الأقوى) تقدم للمصنف أن الظن لا ينقسم إلى قسمين ولا يقف على مقدار ولا يمكن التعبير عن جميع مراتبه بالعبارة فتذكر (وأيضا فالظن يحصل بالاثنين غالبا) و يحصل أيضا بخبر الواحد، بل قد يحصل به العلم كما قدمناه أول شرحنا هذا، فقوله (ولا عبرة بالنادر) غير ظاهر (بخلاف الواحد، فوقوع الشك فى شهادته كثير) يتحقق هذا من أصل صحيح (الثانى) من الأدلة على أن العلة حصول الظن قوله تعالى (« فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان) ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما » فانه دال على أن المراد الصدق والتحرى فيه ، لا رفع المناصب (الثالث) من الأدلة على ذلك قوله تعالى (« إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة » فجعل العلة خوف الخطأ والرغبة فى تحرى الأصابة) ولو كانت العلة المنصب لقال فتبينوا أن تعظموا فاسقا بجهالة (والعمل بالظن لا يسمى جهالة كما فى خبر العدل والمفتى والمؤذن) على أن الآية لم تدل على عدم قبول رواية الفاسق ، فانه قال تعالى « فتبينوا » ولم يقل « فلا تقبلوه » والتبين هو النظر فيما يدل على صدق خبره أو كذبه ، إذ ليس القطع برده وتكذيب خبره يسمى تبينا فى اللغة ، ولا فى الشرع ، ولا فى العرف ، فان التبين تفعل من البيان وهو تطلب البيان ، وذلك لا يكون مع بيان رده ، ولا مع بيان قبوله ، و يوضح هذا أنه جاء التبين فى القرآن الكريم غير مراد به الرد والتكذيب كقوله تعالى « إذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا » فانه ورد فى سبب نزولها أن جماعة من الصحابة لقوا رجلا فى غُنَيمة له فقال : السلام عليكم ، فقتلوه وأخذوا غنيمته ، فنزلت الآية ، إذا عرفت هذا فليس فى الآية دليل على رد فاسق

التصريح الذى جعله الرادون دليلا على الرد ، فضلا عما قاسوه فى الرد عليه ، وهو فاسق التأويل ، إنما فيها الأمر بالتبين لما أخبر به هل هو صادق أو كاذب فهو نظير قول سليمان عليه السلام فى خبر الهدهد : « قال سَننظرُ أصدَقت أم كنت من الكاذبين » . وانظر لما أراد تعالى رد شهادة القاذف قال « ولاتقبلوا لهم شهادة أبداً ، وأولئك هم الفاسقون » . وقال « ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا ، سبحانك ! هذا بهتان عظيم » ، وقوله فى القَذَفَة : « وأولئك عند الله هم الكاذبون » .

(الرابع) قوله تعالى : (« أوآخران من غيركم إن أنتم ضربتم فى الأرض فأصابتكم مصيبة الموت » فأجاز شهادة كافر التصريح عند الضرورة ، فدل على أن القصد الظن الأقوى) وهو حاصل بالعدلين من المسلمين (فحين لم يحصل اكتفى بالظن الضعيف) الحاصل من شهادة الكفار تصريحاً ، وفى العواصم : وفى هذه وجهان : أحدهما : أن الله تعالى شرع قبول الكفار عند الحاجة إليهم وهم لا يستحقون التعظيم ومنصبَ التكرمة والتبجيل ، وثانيهما ما أفاده قوله : (وفى هذه الآية جواز تخصيص العلة ، سواء كانت العدالة أو الظن) الأقوى ، فانه قبل الظن الضعيف ، وهذا إشارة إلى منع السيد ابن أبى القاسم لتخصيص العلة ، كما فى العواصم .

(الخامس) : قوله تعالى(« ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها ») فى العواصم : فقوله ذلك أدنى تنبيه ظاهر على أن المقصود قوة الظن ؛ وما هو أقرب إلى الصدق .

(السادس) قوله تعالى (« ذلكم أقسط عند الله وأقومُ للشهادة ، وأدنى أن لا ترتابوا ») قال فيها : وأصل الآية وإن كانت فى الكتابة ، فقد دخلت معها الشهادة بقوله : « وأقومُ للشهادة » .

(السابع : ورود الشرع بشاهد ويمين) . قال فيها أيضا : واليمين فيها تهمة للحالف ، ولا رفع فيها للتهمة البتة ، فقامت مقام إشهاد آخر في قوة الظن لا في التعظيم ، وهذا شاهد قوى على أن العلة قوة الظن .

(الثامن : رد حديث العدل المغفل الذى لا يتقن حديثه) ، وفي العواصم زيادة على هذا ، فانه قال : ولنذكر مسائل مما نص العلماء فيها على التعديل بالظن الأقوى ، قالوا : إن من سمع الحديث من غير حجاب فروايته أولى ممن سمعه من وراء حجاب ، ولا شك أن العلة في هذا قوة الظن ، لا أن من سمع من غير حجاب أفضل . الثانية : أن يكون أحد الراويين مثبتاً ، والآخر نافياً ، مع أن المثبت ليس بأفضل من النافي . الثالثة : أن يكون أحدهما عالما بالعربية والآخر غير عالم بها ، وإن كان عالما بما هو أفضل منها مما لا يتعلق بالرواية . الرابعة : أن يكون أحد الراويين لا يجيز الرواية بالمعنى ، فان روايته أرجح . الخامسة : أن يكون أحد الراويين أكثر ذكاء وفطنة ، فانه أرجح ممن ليس كذلك ، فان الظن بصدقه أقوى . وأمثال هذه المسائل مما لا تحصى كثرة ، وهي مذكورة في كتب الأصول .

(التاسع : أن علماء الأصول عملوا في باب الترجيح بتقديم خبر من قوى الظن باصابته ، لا من كثر ثوابه ومنزلته عند الله تعالى) . ومن ذلك قال العلماء : لا يشهد العدل لنفسه ، ولا يحكم الحاكم لنفسه ، وإن كان عدلا تقياً ، وعللوه بقلة الظن المستفاد من العدالة ، لقوة الداعي الطبيعي إلى ذلك عند الحاجة والخصومة ، ومحبةُ الغلب ، وغيظِ الحاسد ، ومسرةِ الصديق – من الدواعي الطبيعية المضعفة لعلة الصدق ، ولا يبقى فيها إلا ظن ضعيف لا يصح الاعتماد عليه في الحقوق . ولما كانت الداعية الطبيعية قوية في شهادة الانسان لنفسه وحكمه لنفسه أجمع أهل العلم على المنع من ذلك ، وقد عدَّ المصنف في العواصم مسائل كثيرة من هذا .

(العاشر : أن الاجماع انعقد على قبول من عصى تأويلا ، ولم يفسق ، ولم يكفر ، وإن كثر ذلك منه ، كخطأ كثير من المعتزلة فى الامامة ، وكثير من فروع الكلام ، ولا شك أن من كثرت معاصيه من غير تأويل أنه مجروح ، بل من عصى عمداً وإن لم يكثر إذا أصرّ ، أو كانت المعصية مما تدل على الخسة ، فدار الرد) للرواة والقبول لهم (مع الجراءة والقبول مع التأويل فى هذا الموضع) وهو حيث كان عصيانه متأولا متكرراً ، ولم يوجب كفراً ، ولا فسقاً ، فقلتم: إنه يقبل ، (فقسنا عليه) من عصى متأولا بما لا يوجب فسقاً ولا كفراً ، قلت : ولا يخفى أنه قد يقال: المعصية التى اقتضت فسقا أو كفرا أشد مما لا يقتضيه وأغلظ ، ولا يقاس الأخف على الأغلظ كما علم فى الأصول ، وفيما سبق من الأدلة غنية عن هذا القياس.

(فان قيل) إذا كانت علة القبول هى ظن الصدق (يلزم قبول من ظن صدقه من المصرّحين ورهبان النصارى والبراهمة) . أقول : هذا أورده السيد على بن محمد بن أبى القاسم ، صاحب الرسالة التى رد عليها المصنف بالعواصم ، فانه قال : وأما إن عللنا بتهمته بالكذب ، ونرى أنه يعاقب عليه ، ويكون عند نفسه مطيعاً لله تعالى ، فيلزم من أرباب الملل الخارجة عن الاسلام أن تقبل روايتهم ، مثل رُهْبان النصارى ، وعُبَّاد اليهود ، ومثل البراهمة ، فانهم يتحرزون عن الكذب أشد تحرز ، وينزهون عنه أعظم تنزه ، انتهى .

فأورد المصنف سؤالا ، وأجاب عنه بقوله (قلنا : هذا مخصوص ، وتخصيص العلة جائز ، ولا بد المخالف منه) أى : من تخصيص علته التى علل بها ، فانه علل بالعدالة ، وهى مخصصة ، كما أفاده قوله : (فان من علل بالعدالة خص من العدول المغفل) فانها لا تقبل روايته مع عدالته ، لمانع تغفيله ، (والآية المقدمة فى الوجه الرابع) ، وهى قوله تعالى : « أو آخران من غيركم » (حجة على تخصيص العلة فتأملها) بل خصصت شرطية إسلام الشاهد ، فضلا

عن عدالته ، وهو وإن كان للضرورة فقد صدق عليه أنه تخصيص علة . (وقد بسطت القول فى هذه المسألة) أى مسألة قبول المتأولين (فى العواصم احتجاجاً وسؤالا وانفصالا ، وجمعت فيها مالم يجمع فى كتاب فيما أعلم . ولعل الذى جمعت فيها يأتى جزءاً وسطاً) هو كما قال ، وذلك لأن السيد على صاحب الرسالة أطال فى القول بعدم قبول رواية فساق التأويل وكفاره ، واستدلّ بالكتاب والسنة والاجماع . فأورد عليه المصنف من الاشكالات مائة وزيادة على سبعين إشكالا وشحها بعلوم وفوائد لم يشتمل عليها سوى كتابه كتاب (وذلك لكثرة الحاجة إليها ، وانبناء كثير من الأحكام الشرعية عليها ، فمن أراد الاستقصاء فليطالعها فى هذا الكتاب المشار إليه) فى كتاب العواصم ، فى الجزء الأول منه . وقد نقلنا فى غضون هذه الأبحاث زبداً منه مما يتعلق بذلك ، وهذا غير ما ذكره أئمة الحديث فى المسألة .

(وأما ما ذكره المحدثون فى هذه المسألة ، فقد ذكروا فى فساق التأويل أقوالا) ثلاثة فيما يتعلق بفساق التأويل فقط :

(الأول : أنهم لا يقبلون كالمصرحين) أى كما لا نقبل الفاسق فسقاً صريحاً (روى) هذا القول (عن مالك ، وقال ابن الصلاح : إنه بعيد متباعد للشائع عن أئمة الحديث ، فان كتبهم طافحة بالرواية عن المبتدعة غير الدعاة كما سيأتى) ومن المبتدعة فساق التأويل ، وقال السخاوى فى شرح ألفية الزين : قال الخطيب فى الكفاية : إن هذا القول يروى عن طائفة من السلف منهم مالك ، وكذا نقله الحاكم عنه ، ونصه فى المدونة فى غير موضع يشهد له ، وتبعه أصحابه ، وكذا جاء عن القاضى أبى بكر الباقلانى وأتباعه ، بل نقله الآمدى عن الأكثر ، وجزم به ابن الحاجب ، انتهى . وقال السخاوى أيضاً ـ بعد نقله كلام ابن الصلاح ـ ما لفظه : وكذا قال شيخنا ـ يريد به الحافظ ابن حجر ـ

إنه يفيده ، قال : وأ كثر ما علل به أن فى الرواية عنه ترويجاً لأمره ، وتنويهاً بذكره ، وعلى هذا لا ينتفى أن يروى عن مبتدع شيئاً يشاركه فيه غير مبتدع ، قلت : وإلى هذا التفصيل مال ابن دقيق العيد ، حيث قال : إن وافقه غيره فلا يلتفت إليه إخماداً لبدعته وإطفاء لناره ، يعنى أنه كما يقال من عقوبة الفاسق المبتدع أن لا تذكر محاسنه ، وإن لم يوافقه ولا يوجد ذلك الحديث إلا عنده مع ما وصفناه من صدقه وتحرزه عن الكذب ، واشتهاره بالتدين ، وعدم تعلق ذلك الحديث ببدعته ، فينبغى أن تقدم مصلحة تحصيل ذلك الحديث ونشر تلك السنة على مصلحة إهانته وإطفاء بدعته .

القول (الثانى : إن كان يستحل الكذب لنصرة مذهبه لم يقبل ، وإلا قبل ، وإن كان داعية إلى مذهبه ، عزاه الخطيب إلى الشافعى) كما نقله عنه الخطيب فى الكفاية ، لأنه قال : أقبل من غير الخطابية ما نقلوا ، قال : لأنهم يرون شهادة أحدهم لصاحبه . فمن لم يستحل الكذب كان مقبولا ، لأن اعتقاد حرمة الكذب تمنع من الاقدام عليه ، فيحصل صدقه ، قال الخطيب : ويحكى أيضاً أن هذا مذهب ابن أبى ليلى وسفيان الثورى ونحوه عن أبى حنيفة ، بل حكاه الحاكم فى المدخل عن أكثر أئمة الحديث ، وقال الفخر الرازى فى المحصول : إنه الحق ، ورجحه ابن دقيق العيد .

(الثالث) من الأقوال فى المسألة (إن كان) فاسق التأويل أو كافره (داعية إلى مذهبه لم يقبل ، وإلا قبل ، وهو مذهب أحمد) بن محمد بن حنبل (كما قاله الخطيب ، قال ابن الصلاح : وهذا مذهب الكثير أو الأكثر ، وهو أعدلها وأولاها ، قال ابن حبان : هو قول أئمتنا قاطبة لا أعلم بينهم فيه خلافا) عبارة الزين : ونقل ابن حبان فيه الاتفاق ، فغيرها المصنف إلى أنه قال : لا نعلم فيها خلافا ، وقد نقل السخاوى فى شرح الألفية الخلاف فى ذلك ، فكأنه لذلك غير المصنف العبارة ، وعبارة ابن حبان فى ترجمة أحمد بن جعفر بن سليمان الضبعى فى ثقاته بلفظ :

« ليس بين أهل الحديث من أئمتنا خلاف أن الصدوق المتقن إذا كان فيه بدعة ولم يكن يدعو إليها أن الاحتجاج بأخباره جائز، فاذا دعا إليها سقط [الاحتجاج] بأخباره » انتهى ، قال السخاوى بعد نقله : وليس صريحاً فى الاتفاق ، لا مطلقاً ولا بخصوص الشافعية ، ثم قال : وقد قال شيخنا: إن ابن حبان أغرب فى حكاية الاتفاق ،قلت : هذا تقرير من شيخه ، وهو الحافظ ابن حجر أن عبارة ابن حبان تفيد الاتفاق على قبول ذى البدعة غير الداعية إذا كان صدوقا ، وهى تفيده فى اتفاق أئمة الشافعية، و إن قال السخاوى ما قال ، ولكن يشترط مع هذين — أعنى كونه صدوقاً غير داعية — أن لا يكون الحديث الذى يحدث به مما يعضد بدعته و يشدها ويزينها ، فانا لا نأمن حينئذ عليه غلبة الهوى ، أفاده شيخنا و إليه يومىء كلام ابن دقيق العيد الماضى ، بل قال شيخنا : نص على هذا القيد فى المسألة الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجانى شيخ النسائى (وكذا حكى بعض أصحاب الشافعى عن أصحاب الشافعى أنهم لا يختلفون فى ذلك) هذا كله فى فساق التأويل .

(وأما كفار التأويل فلم يذكرهم كثير منهم) أى من أئمة الحديث (لأنهم لا يقولون بتكفير أحد من أهل القبلة إلا من علم كفره بالضرورة من الدين كالباطنية ، ومنهم من ذكرهم فحكى الخلاف فيهم ، ممن ذكرهم زين الدين بن العراق فحكى عن إمام المحدثين بلا مدافعة الحافظ الثبت الخطيب البغدادى الشافعى أنه حكى عن جماعة من أهل النقل والمتكلمين أنهم يقبلون أهل التأويل و إن كانوا كفاراً أو فساقاً ، قال زين الدين : واختاره صاحب المحصول ، قلت : الجمهور منهم على رد الكافر ، قال زين الدين : ونقله السيف الآمدى عن الأكثرين ، و به جزم أبو عمرو بن الحاجب) فإنه قال فى مختصر المنتهى : والمبتدع بما يتضمن التكفير كالكافر عند المكفر ، وأما غير المكفر فكالبدع الواضحة ، ثم اختار رد أهل البدع الواضحة ، قال السخاوى : وحكى الخطيب فى

الكفاية عن جماعة من أهل النقل والمتكلمين أن أخبار أهل الأهواء كلها مقبولة ، وإن كانوا كفاراً أو فساق التأويل (وقال صاحب المحصول : الحق أنه إن اعتقد حرمة الكذب قبلنا روايته ، وإلا فلا ، لأن اعتقاد حرمة الكذب يمنعه منه) قال السخاوى : قال شيخنا : والتحقيق أنه لا يرد كل مكفر ببدعة ، لأن كل طائفة تدعى أن مخالفيها مبتدعة ، وقد تبالغ فتكفرها ، فلو أخذ ذلك على الاطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف ، فالمعتمد أن الذى ترد روايته مَنْ أنكر أمراً متواتراً من الشرع معلوماً من الدين بالضرورة ، أى إثباتاً ونفياً ، فأما من لم يكن بهذه الصفة وانضم إلى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله أصلا ، وقال أيضاً : والذى يظهر أن نحكم بالكفر على من كان الكفر صريح قوله ، وكذا من كان لازم قوله وعرض عليه فالتزمه ؛ أما من لم يلتزمه وناضل عنه فانه لا يكون كافراً ولو كان اللازم كفراً ، قال : وينبغى حمله على غير القطعى ليوافق كلامه الأول ، وسبقه ابن دقيق العيد فقال : الذى تقرر عندنا أن لا تعتبر المذاهب فى الرواية إذ لا نكفر أحداً من أهل القبلة إلا بانكار قطعى من الشريعة ، فاذا اعتبرنا ذلك وانضم إليه التقوى والورع فقد حصل معتمد الرواية ، وهذا مذهب الشافعى حيث قال : تقبل رواية أهل الأهواء ، قال : وأعراض الناس حفرة من حفر النار وقف على شفيرها طائفتان من الناس: المحدثون ، والحكام ، قال الشافعى فى الأم : ذهب الناس فى تأويل القرآن والأحاديث إلى أمور تباينوا فيها تبايناً شديداً واستحل بعضهم من بعض بما تطول حكايته ، وكان ذلك متقادماً ، منه ما كان فى عهد السلف وإلى اليوم فلم نعلم من سلف الأمة ممن يقتدى به ولا من بعدهم من التابعين ردَّ شهادة أحد بتأويل وإن خطأه وضلله ورآه استحل ما حرم الله عليه ، ولا يرد أحد بشىء من التأويل كان له وجه يحتمل ، وإن بلغ فيه استحلال الدم والمال ، انتهى ، نقله السخاوى فى شرحه

* * *

قال المصنف (وناحق بهذه مسائل) خمس :

(المسألة الأولى : مَنْ كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم) ولو مرة واحدة ، وكان متعمداً ، ويظهر تعمده باقراره أو نحوه بحيث ينتفي أن يكون أخطأ أو نسي (ثم تاب وحسنت توبته فانه لا تقبل روايته أبداً[1]) في شيء مطلقاً ،

---

(١) الكذب في حد ذاته منقصة من أبشع النقائص التي تزرى بالانسان وتضع من وزنه بموازين الرجال ، وإذ اقترن الكذب باسناد شيء إلى أحد الناس كان أشنع ، لانه كذب وتهمة للمقول عليه ، وعسى أن يصيبه أو يصيب أحدا غيره بسبب هذا ضرر ، والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس كالكذب على آحاد الناس ، لأنه صلوات الله وسلامه عليه المقتدى به في قوله وفعله ، المتقرب إلى الله عزوجل بالاقتداء به والاحتذاء على منهاجه وما ينسب إليه من قول أو فعل يكون معمولا به على أنه شرع الله المأمور بالأخذ به إلى أن تقوم الساعة ، ولعظم جرم الكذب عليه صلى الله عليه وسلم ورد فيه من الوعيد مالم يرد في الكذب على آحاد الناس ، فقد صح أنه صلى الله عليه وسلم قال « من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار » وغير ذلك من الأحاديث ، لهذا كله رأى أئمة الحديث وقادة هذه الأمة في أمور دينها أن يشددوا في الحكم على من كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يكون رادعا لذوى النفوس المريضة الذين قد تدعوهم داعية من دواعي الدنيا إلى أن يتقولوا عليه صلى الله عليه وآله وسلم ، وخلاصة هذه المسألة نوجزها لك فيما يلي :

قال الخطيب في الكفاية « فأما الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضع الحديث وادعاء السماع فقد ذكر غير واحد من أهل العلم أنه يوجب رد الحديث أبدا ، وإن تاب فاعله » اهـ . ثم حكى باسناد له عن أحمد بن حنبل أنه سئل عن محدث كذب في حديث واحد ثم تاب ورجع فقال « توبته فيما بينه وبين الله تعالى ، ولا يكتب حديثه أبدا » وحكى باسناد له عن عبد الله بن المبارك أنه قال « من عقوبة الكذاب أن يرد عليه صدقه » وحكي باسناد له عن رافع بن أشرس أنه قال « كان يقال : إن من عقوبة

الكاذب أن لايقبل صدقه ، وأنا أقول : ومن عقوبة الفاسق المبتدع أن لاتذكر محاسنه » وحكى باسناد له عن أبى نعيم الفضل بن دكين أنه قال «قال سفيان الثورى : من كذب فى الحديث افتضح ، وأنا أقول : من هم أن يكذب افتضح » وحكى باسناد له عن عبد الله بن الزبير الحميدى أنه قال « فان قال قائل : فما الذى لايقبل به حديث الرجل أبدا ؟ قلت : هو أن يحدث عن رجل أنه سمعه ولم يدركه ، أو يحدث عن رجل أدركه ثم وجد عليه أنه لم يسمع منه ، أو بأمر يتبين عليه فى ذلك كذب ، فلا يجوز حديثه أبدا ، لما أدرك عليه من الكذب فيما حدث به » ثم قال بعد ذلك : « قلت هذا هو الحكم عليه إذا تعمد الكذب وأقر به . كما أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق ، قال : أنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا حنبل بن إسحاق ، قال : ثنا على — يعنى ابن المدينى — قال : سمعت يحيى — وهو ابن سعيد القطان — يحدث عن سفيان ، قال : قال لى الكلبى : قال لى أبو صالح : كل ماحدثتك به فهو كذب . فأما إذا قال كنت أخطأت فيما رويته ولم أتعمد الكذب ، فان ذلك يقبل منه وتجوز روايته بعد توبته ، سمعت القاضى أبا الطيب طاهر بن عبد الله الطبرى يقول : إذا حدث المحدث خبرا ثم رجع عنه وقال كنت أخطأت فيه وجب قبوله ، لأن ظاهر الحال من العدل الثقة الصدق فى خبره فوجب أن يقبل رجوعه عنه كما تقبل روايته ، وإن قال كنت تعمدت الكذب فيه فقد ذكر أبو بكر الصيرفى فى كتاب الأصول أنه لايعمل بذلك الخبر ولا بغيره من روايته » ثم ساق بعد ذلك باسناد له عن حسين بن حبان أنه قال : قلت ليحيى بن معين : ماتقول فى رجل حدث بأحاديث منكرة فرد عليه أصحاب الحديث إن هو رجع عنها ، وقال : ظننتها ، فأما إذ أنكرتموها ورددتموها على فقد رجعت عنها ، فقال يحيى « لايكون صدوقا أبدا ، إنما ذلك الرجل يشتبه له الحديث الشاذ والشيء فيرجع عنه ، فأما الأحاديث المنكرة التى لاتشتبه لأحد فلا » فقلت ليحيى : ما يبرئه ؟ قال : يخرج كتابا عتيقا فيه هذه الأحاديث فاذا أخرجها فى كتاب عتيق فهو صدوق ، فيكون شبه له فيها وأخطأ كما يخطيء الناس فيرجع عنها ، قلت : فان قال : قد ذهب الأصل

وهى فى النسخ؟ قال : لايقبل ذلك منه .قلت له فان قال : هى عندى فى نسخة عتيقة وليس أجدها ، فقال : هو كذاب أبدا حتى يجيء بكتابه العتيق ، ثم قال : هذا دين لا يحل فيه غير هذا .اه .

إى والله ، إنه لحق ، هذا دين ، ولا يقبل فيه إلا هذا أو مايشبهه ؟

قال العبد الضعيف غفر الله له ولوالديه : فقد تلخص لك من كلام الحافظ أنه إذا ثبت على رجل أنه كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث واحد لم يزل مقصيا عن درجة التحديث مبعدا عن حظيرة الدخول فى هذه الزمرة أبد الدهر ، ولو تاب بعد ذلك . وأن هذا رأى جمهرة من أئمة الحديث ورجالاته منهم إمام أهل السنة أحمد بن حنبل وسفيان الثورى ويحيى بن معين وعبد الله بن المبارك . ولكنه لايحدد مايثبت به كذب المحدث تحديدا ينفى عنك ظلمة الشبهة ، بل يروى عن الحميدى أن كذب المحدث يثبت بأن يروى عمن لم يدركه أنه سمعه ولكن يتضح لأهل الحديث من طريق آخر أنه لم يسمع منه ، ومن باب الأولى أن يعترف المحدث نفسه أنه كذب فيما حدث به . ثم إذا انتهى من رواية عبارات الأئمة فى رد قبول من هذا شأنه نجده يعود فيقول : هذا هو الحكم فيه إذا تعمد الكذب وأقر به . كأنه — مع ما رواه عن الحميدى فيما يثبت به الكذب على المحدث — يرى أن يقصر هذا الحكم على المحدث يحدث بأحاديث ثم يقر بعد ذلك بأنه كذب فيها على رسول الله صلى الله عليه وسلم متعمدا . فالأركان التى يرد بها حديث المحدث أبدا ثلاثة : أولها أن يحدث أولا على أنها أحاديث مسندة ، وثانيها أن يقر على نفسه بالكذب ، وثالثها أن يقر مع ذلك بأنه تعمد هذا الكذب ، وأنه لم ينشأ عن خطأ أو وهم ، فان اختل واحد منها لم يتأبد رد حديثه . هذا هو الظاهر للعبد الضعيف من عباراته .

وقال ابن الصلاح رحمه الله تعالى : « التائب من الكذب فى حديث الناس وغيره من أسباب الفسق تقبل روايته ، إلا التائب من الكذب متعمدا فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه لاتقبل روايته أبدا ، وإن حسنت توبته ، على ما ذكر غير واحد من أهل العلم ، منهم أحمد بن حنبل وأبو بكر الحميدى شيخ البخارى . وأطلق الامام أبو بكر الصيرفى الشافعى فيما وجدت

له من شرح رسالة الشافعي فقال : كل من أسقطنا خبره من أهل النقل بكذب وجدناه عليه لم نعد لقبوله بتوبة تظهر ، ومن ضعفنا نقله لم نجعله قويا بعد ذلك ، وذكر أن ذلك مما افترقت فيه الرواية والشهادة. وذكر الامام أبو المظفر السمعاني المروزي أن من كذب في خبر واحد وجب إسقاط ماتقدم من حديثه ،وهذا يضاهي من حيث المعنى ماذكره الصيرفي، والله أعلم اه

وقال الامام النووي رحمه الله : « تقبل رواية التائب من الفسق ، إلا الكذب في أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تقبل توبته أبدا وإن حسنت طريقته ، كذا قاله أحمد بن حنبل والحميدي شيخ البخاري والصيرفي الشافعي ، قال الصيرفي : كل من أسقطنا خبره بكذب لم نعد لقبوله بتوبة ، ومن ضعفناه لم نقوه بعده ، بخلاف الشهادة ، وقال السمعاني : من كذب في خبر واحد وجب إسقاط ما تقدم من حديثه . قلت : هذا كله مخالف لقاعدة مذهبنا ومذهب غيرنا ، ولا يقوى الفرق بينه وبين الشهادة » اه

وقال الحافظ جلال الدين السيوطي : « تقبل رواية التائب من الفسق ومن الكذب في غير الحديث النبوي ، كشهادته ، للآيات والأحاديث الدالة على ذلك . إلا الكذب في أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تقبل رواية التائب منه أبدا ، وإن حسنت طريقته ، قاله أحمد بن حنبل وأبو بكر الحميدي شيخ البخاري وأبو بكر الصيرفي الشافعي ، بل قال الصيرفي زيادة على ذلك في شرح الرساله : كل من أسقطنا خبره من أهل النقل بكذب وجدناه عليه لم نعد لقبوله بتوبة تظهر ، ومن ضعفناه لم نقوه بعده ، بخلاف الشهادة ، ويجوز أن يوجه ذلك بأنه جعل تغليظا عليه وزجرا بليغا عن الكذب عليه صلى الله عليه وسلم لعظم مفسدته فانه يصير شرعا مستمرا إلى يوم القيامة ، بخلاف الكذب على غيره والشهادة ، فان مفسدتهما قاصرة ليست عامة . وقال أبو المظفر السمعاني : من كذب في حديث واحد وجب إسقاط ما تقدم من حديثه ، قال ابن الصلاح : وهذا أيضا هو من حيث المعنى ما ذكره الصيرفي. قال النووي : قلت : هذا كله مخالف لقاعدة مذهبنا ومذهب غيرنا ، ولا يقوى الفرق بينه وبين الشهادة ، وقال في شرح مسلم : المختار القطع

سواء كان المكذوب فيه أو غيره ، ولا يكتب عنه شيء ، ونحتم جرحه أبداً ، نعم قال الامام : تقبل توبته بينه و بين الله ، وعدم قبوله مطلقاً هو (كما قال غير واحد من أهل العلم منهم) الامام (أحمد بن حنبل وأبو بكر الحميدى) وهو صاحب الشافعي ، وشيخ البخارى ، واسمه عبد الله بن الزبير ، ونقله الخطيب فى الكفاية ، والحازمى فى شروط الستة عن جماعة ، والذهبى عن رواية ابن معين وغيره .

واعلم أنه يلتحق بتعمد الكذب فى هذا الحكم من أخطأ ثم أصر على خطئه وصمم بعد بيان ذلك له مما يوثق بعلمه ، بمجرد عناد ، قال السخاوى : وأما من كذب عليه فى فضائل الأعمال معتقداً أن هذا لا يضر ثم عرف ضرره وتاب

بصحة توبته وقبول روايته كشهادته ، كالكافر إذا أسلم ، وأنا أقول : إن كانت الاشارة فى قوله « هذا كله » لقول أحمد والصيرفى والسمعانى فلا والله ماهو بمخالف ولا بعيد ، والحق ماقاله أحمد تغليظا وزجرا ، وإن كانت الاشارة لقول الصيرفى بناء على أن قوله « بكذب » عام فى الكذب فى الحديث وغيره فقد أجاب العراقى بأن مراد الصيرفى ما قاله أحمد : أى فى الحديث ، لامطلقا ، بدليل قوله « من أهل النقل » وتقييده بالمحدث فى قوله أيضا فى شرح الرسالة « وليس يطعن على المحدث إلا أن يقول : تعمدت الكذب ، فهو كاذب فى الأول ، ولا يقبل غيره بعد ذلك » . . . وقد وجدت فى الفقه فرعين يشهدان لما قاله الصيرفى والسمعانى ، فقد ذكروا فى باب اللعان أن الزانى إذا تاب وحسنت توبته لا يعود محصنا ولا يحد قاذفه بعد ذلك لبقاء ثلمة عرضه ، فهذا نظير أن الكاذب لايقبل خبره أبدا . وذكروا أنه لوقذف ثم زنى بعد القذف قبل أن يحد القاذف لم يحد ، لأن الله تعالى أجرى العادة أنه لا يفضح أحدا من أول مرة ، فالظاهر تقدم زناه قبل ذلك ، فلم يحد له القاذف ، وكذلك نقول فيمن تبين كذبه : الظاهر تكرر ذلك منه حتى ظهر لنا ، ولم يتعين لنا ذلك فيما روى من حديثه ، فوجب إسقاط الكل ، وهذا واضح بلا شك ، ولم أر أحدا تنبه لما حررته ، ولله الحمد » اه كلامه

فالظاهر كما قال بعض المتأخرين قبول روايته ، وكذا من كذب دفعاً لضرر يلحقه من عدو . قال الصيرفي : وليس يطعن على المحدث إلا أن يقول « تعمدت الكذب » فهو كاذب في الأول — أي الخبر الذى رواه واعترف بالكذب فيه — ولا يقبل خبره بعد ذلك ، أى مؤاخذة له بإقراره ، قال النووى : ولم أر للقول بعدم قبوله دليلا ، ويجوز أن يوجه بأن ذلك جعل تغليظا وزجراً بليغاً عن الكذب عليه صلى الله عليه وآله وسلم ، لعظم مفسدته ، فانه يصير شرعا مستمراً إلى يوم القيامة ، ثم قال : وهذا الذى ذكره الأئمة ضعيف مخالف للقواعد الشرعية ، والمختار القطع بصحة توبته في هذا : أى في الكذب عليه صلى الله عليه وآله وسلم ، وقبول رواياته بعدها إذا صحت توبته بشروطها المعروفة ، قال : فهذا هو الجارى على قواعد الشرع ، وقد أجمع على صحة رواية من كان كافراً فأسلم ، قال : وأجمعوا على قبول شهادته والرواية في هذا ، وكذا قال في الارشاد : هذا مخالف لقاعدة مذهبنا ومذهب غيرنا ، انتهى . وقال الذهبى : إن من عرف بالكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يحصل لنا ثقة بقوله « إنى تبت » يعنى كما قيل في مسألة المعترف بالوضع ، قلت : وما كان يحسن من المصنف ذكر المسألة من دون ذكر دليلها ، ويأتى له تفصيل فيها

(وأما الكذب فى حديث الناس وغيره من أسباب الفسق فتقبل رواية التائب منه، وممن ذكر هذه المسألة أبو بكر الصيرفى الشافعى) فانه ذكر فى كتبه فى الأصول أنه لا يعمل بذلك الخبر ولا بغيره من روايته (وزاد أيضا أن من ضعفنا خبره لم نجعله قويا ، وذكر أبو المظفر السمعانى أن من كذب فى خبر واحد وجب إسقاط ما تقدم من حديثه) لأنه صار محل ريبة (قلت : كلامهم فى رد الكذب فى الحديث ولو بعد إظهار التوبة قوى فيما يتعلق) من الأحاديث (بالمصالح ، لئلا يتوصل الكذابون بإظهار التوبة إلى قبول أباطيلهم) هذا فى التضعيف بالكذب (وأما من ضعف من أجل حفظه) وهو الذى زاده

الصيرفى (ثم قوى حفظه وهو من أهل الديانة والصدق فلا وجه لقول الصيرفى إنا لا نجعله قويا ، والله أعلم) قلت : كما لا وجه لرد رواية الكذاب فى الحديث بعد صحة توبته ، إذ بعد صحتها قد اجتمعت فيه شروط الرواية ، فالقياس قبوله

* * *

(المسألة الثانية : من روى عن ثقة فكذبه الثقة ، والمسألة مشهورة فى الأصول) وذلك أنه قد تعارض كلام الراوى والمروى عنه ، فذلك صرح بالرواية وهو ثقة ، وشيخه صرح بكذبه عليه ، فلذا قال المصنف (والصحيح فيها أنها موضع اجتهاد [1]) إذ لكل جهة ترجيح : أما الراوى فلكونه مثبتاً ،

---

(١) قال الخطيب الحافظ « باب ذكر الحكم فيمن روى عن رجل حديثا فسئل المروى عنه فأنكره ـ مثال ذلك ماأخبرنا القاضى أبو بكر أحمد بن الحسن الحيرى ، قال : أنا أبو محمد حاجب بن أحمد الطوسى ، قال : ثنا محمد ابن يحى الذهلى ، قال : ثنا سليمان بن حرب ، قال : ثنا حماد بن زيد ، قال : قلت لأيوب : هل سمعت من أحد مثل قول الحسن فى « أمرك بيدك » قال لا ، ثم قال : اللهم إلا شيئا كان حدثنا به قتادة عن كثير ـ هو ابن أبى كثير مولى ابن أبى سمرة ـ عن أبى سلمة ، عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم ، بمثله ، فقدم علينا كثير ، فأتيته فسألته عنه ، فقال : ما حدثت بهذا قط ، فأتيت قتادة فذكرت ذلك له ، فقال : نسى . وأخبرنى أبو بكر محمد بن المؤمل الأنبارى ، قال : أنا الحاكم أبو حامد أحمد بن الحسين بن على الهمذانى ، قال : ثنا محمد بن عبد الرحمن الدغولى ، قال : حدثنا محمد بن عبد الله بن قهزاذ ، : ثنا على بن الحسن ، قال : ثنا أبوحمزة ، عن الأعمش ، عن حصين بن عبد الرحمن ، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ، قال : استدانت ميمونة زوج النبى صلى الله عليه وسلم ثلثمائة درهم ليس عندها وفاؤها فنهيتها عن ذلك ، فقالت : إنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : من ادان دينا يريد أداءه أعانه الله عليه . قال ابن قهزاذ : ثنا يحيى الحمانى قال

ثنا أبو بكر بن عياش عن الأعمش عن حصين ، قال أبو بكر : أتيت حصينا أسمع منه هذا فقال : أنا لم أحدث الأعمش بهذا ، قال : فرجعت إلى الأعمش فأخبرته ، فقال: كذب، والله لقد حدثني . ثم ذكر عن القاضي أبي بكر محمد ابن الطيب أنه قال : إن قال قائل: ماتقولون فيمن أنكر شيخه أن يكون حدثه بما رواه عنه ؟ قيل: إن كان إنكاره لذلك إنكار شاك متوقف وهو لايدري هل حدثه به أم لا فهو غير جارح لمن روى عنه ولا مكذب له ، ويجب قبول هذا الحديث والعمل به ، لأنه قد يحدث الرجل بالحديث وينسى أنه حدث به وهذا غير قاطع على تكذيب من روى عنه ، وإن كان جحوده للرواية عنه جحود مصمم على تكذيب الراوي عنه وقاطع على أنه لم يحدثه ويقول : كذب علي . فذلك جرح منه له ، فيجب أن لا يعمل بذلك الحديث وحده من حديث الراوي ، ولا يكون هذا الانكار جرحا يبطل جميع مايرويه الراوي لأنه جرح غير ثابت بالواحد ، ولأن الراوي العدل أيضا يجرح شيخه ويقول قد كذب في تكذيبه لي وهو يعلم أنه حدثني، ولو قال : لا أدري حدثته أولا ، لوقفت في حاله . فأما قوله : أنا أعلم أني ما حدثته ، فقد كذب ، وليس جرح شيخه له أولى من قبول جرحه لشيخه ، فيجب إيقاف العمل بهذا الخبر ويرجع في الحكم إلى غيره ويجعل بمثابة مالم يرد ، اللهم إلا أن يرويه الشيخ مع قوله : إني لم أحدثه لهذا الراوي ،فيعمل بروايته دون راويه عنه . قلت : ولأجل أن النسيان غير مأمون على الانسان فيتبادر إلى جحود مايروى عنه وتكذيب الراوي له .

قال العبد الضعيف غفر الله له ولوالديه : وتلخيص هذا الكلام بعبارة مضبوطة أن يقال : إذا روى الراوي العدل الثقة حديثا ما عن شيخ معين عدل ثم سئل الشيخ عن هذا الحديث وتحديثه الراوي به فجوابه على ثلاثة أضرب : الضرب الأول أن يقول الشيخ : لا أذكر إن كنت حدثته بهذا الحديث أم لا ، والضرب الثاني : أن يقول الشيخ : لقد حدثت بهذا الحديث لكني لم أحدث هذا الراوي بخصوصه به ، والضرب الثالث : أن يقول الشيخ

إنه كاذب وأنا أعلم يقينا أنى لم أحدثه به ، فأما الضرب الأول فحكمه أن الحديث صحيح وأنه يجب العمل بمقتضاه ، لأن الشيخ لم يقطع بكذب الراوى ولا نفى جواز أن يكون حدثه به ، وأما الضرب الثانى فحكمه أنه يجب العمل بمقتضى هذا الحديث ، ولكن لا من طريق الراوى عن الشيخ ، بل على أنه من رواية الشيخ لا من رواية الراوى عنه ، لأن الشيخ يثبت روايته لهذا الحديث ، ولكنه ينفى أن يكون هذا الراوى قد سمع منه ، وهو قاطع بذلك ، والفرض أنه عدل ثقة مأمون ، وأما الضرب الثالث فحكمه أنه يوقف العمل بهذا الحديث إن كان لا طريق له سوى هذا الراوى وهذا الشيخ ، فان كانت له طريق أو طرق أخرى كان العمل للطريق الأخرى ، ولا يكون هذا التكذيب قادحا فى الراوى ولا فى شيخه ، لكون النسيان غير مأمون على الانسان ، فيجوز أن يكون قد حدثه حقيقة ولكنه نسى أنه كان فى جملة تلاميذه فبادر إلى جحود مانسبه إليه

وقال ابن الصلاح : « إذا روى ثقة حديثا ورجع المروى عنه فنفاه ، فالمختار أنه إن كان جازما بنفيه بأن قال « ما رويته » او « كذب على » أو نحو ذلك ، فقد تعارض الجزمان ، والجاحد هو الأصل ، فوجب رد حديث فرعه ذلك ، ثم لا يكون ذلك جرحا له يوجب رد باقى حديثه لأنه مكذب لشيخه أيضا فى ذلك ، وليس قبول جرح شيخه له بأولى من قبول جرحه لشيخه ، فتساقطا ، أما إذا قال المروى عنه « لا أعرفه » أو « لا أذكره » أو نحو ذلك ، فذلك لا يوجب رد رواية الراوى عنه ، ومن روى حديثا ثم نسيه لم يكن ذلك مسقطا للعمل به عند الجمهور من أهل الحديث والفقهاء والمتكلمين ، خلافا لقوم من أصحاب أبى حنيفة ، صاروا إلى إسقاطه بذلك وبنوا عليه ردهم حديث سليمان بن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا نكحت المرأة بغير إذن وليها فنكاحها باطل ـ الحديث » من أجل أن ابن جريج قال : لقيت الزهرى فسألته عن هذا الحديث فلم يعرفه ، وكذا حديث ربيعة الرأى عن

وأما الشيخ فلكونه نفى ما يتعلق به مع احتمال نسيانه (فينظر فى أيهما أصدق وأحفظ وأكثر جزما وأقل ترددا، وكذلك أيهما أكثر) من الكثرة بالمثلثة (الفرع) وهو الراوى (أو الأصل) وهو شيخه (فقد يدعى الواحد على الجماعة فيكذبونه ، والجماعة على الواحد فيكذبهم ، فاذا استوفيت طرق الترجيح) المعروفة فى الأصول وغيرها مما يقود إليه المقام (حكم بالراجح) وقال التاج السبكى عدالة كل واحد منهما متيقنة ، وكذبه مشكوك فيه ، واليقين لا يرفع بالشك ، فتساقطا ، يعنى فيقبل الخبر ، وهو اختيار أبى المظفر السمعانى ، وبه قال أبو الحسن القطان ، وقد عرفت ما حققه النووى ، والمصنف جنح إلى الترجيح مستدلا بقوله (فأنهما خبران متعارضان ، فيجب استعمال طرق الترجيح) المعروفة (بينهما

سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم « قضى بشاهد ويمين » فان عبد العزيز بن محمد الدراوردى قال : لقيت سهيلا فسألته عنه فلم يعرفه » اهـ

قال السيوطي : وقد روى كثير من الأكابر أحاديث نسوها بعد ماحدثوا بها وكان أحدهم يقول : حدثنى فلان عنى عن فلان بكذا . وصنف فى ذلك الخطيب «أخبار من حدث ونسى» وكذلك الدار قطنى ، من ذلك ما رواه الخطيب من طريق حماد بن سلمة عن أنس قال : حدثنى عنى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه «كان يكره أن يجعل فص الخاتم ـ الحديث» وروى من طريق بشر بن الوليد ثنا محمد بن طلحة حدثنى روح أنى حدثته بحديث عن زبيد عن مرة عن عبد الله أنه قال : إن هذا الدينار والدرهم أهلكا من كان قبلكم ، وهما مهلكاكم، وفى طريق الترمذى صاحب الجامع : حدثنا محمد بن حميد حدثنا جرير قال حدثنيه على بن مجاهد عنى ـ وهو عندى ثقة ـ عن ثعلبة عن الزهرى قال : إنما كره المنديل بعد الوضوء لأن الوضوء يوزن . ومن طريق إبراهيم بن بشار ، ثنا سفيان بن عيينة حدثنى وكيع أنى حدثت عن عمرو بن دينار عن عكرمة من صياصيهم قال : من حصونهم. اهـ كلامه

كسائر الأخبار المتعارضة) و إلى الترجيح مال الفخر الرازى ، وقال : إن الرد إنما هو عند التساوى ، فلو رجح أحدهما عمل به (ولا يلزم جرح واحد منهما) بكذيبه الآخر ، أما تكذيب الشيخ فواضح ، وأما تكذيب الفرع له فلأن جزمه بكونه حدثه يستلزم تكذيبه فى دعواه أنه كذب (لاحتمال النسيان) من الأصل (والقطع بالتأويل ، فقد يقول) الأصل (لو كان لذكرت ، ونجعل هذا دليلا قاطعاً) على كذب الفرع (وهو موضع النزاع) لأن الفرع يقول إنه نسى ، والأصل يزعم أنه لم ينس (والغالب فى هذه المسألة سقوط الحديث بالتعارض) بين الأصل وفرعه (ولكن هذا الغالب لا يوجب إسقاط الحكم النادر إذا قويت القرائن بنسيانه وغلب فى الظن صدق الراوى عنه) فالنظر إلى القرائن والترجيح بها لا بد منه .

(وهذا كله) من الحكم المذكور (إذا كذبه) أى كذب الأصل فرعه (أما إذا قال أُنْسِيت) بالبناء للمجهول (ولم يقطع بتكذيبه صدق) أى الفرع فى روايته ، قال السخاوى : فان جزم بالرد بدون تصريح كقوله « ما رويت هذا ، أو ما حدثت به قط ، أو أنا عالم أننى ما حدثتك ، أو لم أحدثك » فقد سوى ابن الصلاح تبعاً للخطيب وغيره بينهما أيضاً ، وهو الذى مشى عليه شيخنا فى توضيح النخبة لكن قال فى الفتح : الراجح عندهم — أى المحدثين — القبول ، وتمسك بصنع مسلم حيث أخرج حديث عمرو بن دينار عن أبى معبد عن ابن عباس « ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا بالتكبير » مع قول أبى معبد لعمرو « لم أحدثك به » فانه دل على أن مسلما كان يرى صحة الحديث ، ولو أنكره راويه ، إذا كان الناقل عنه عدلا ، وكذا صحح الحديث البخارى وغيره ، وكأنهم حملوا الشيخ فى ذلك على النسيان ، ويؤيده قول الشافعى فى هذا الحديث بعينه : كأنه نسى .

(وقيل هذا) أى تصديقه إذا لم يصرح بتكذيبه (مذهب جمهور الفقهاء

والمحدثين وأهل الأصول) قال السخاوى : وصححه غير واحد منهم الخطيب وابن الصلاح وشيخنا ، بل حكى فيه اتفاق المحدثين ، لأن الفرض أن الراوى ثقة جزما ، فلا يطعن فيه بالاحتمال ، إذ المروى عنه غير جازم بالنفى ، بل جزم الراوى فيه وشكه قرينة لنسيانه (خلافا لبعض أصحاب أبى حنيفة) فقالوا برده (وحكاه ابن الصباغ فى العدة عن أصحاب أبى حنيفة) كلهم ، لـكن قال السخاوى: فى التعميم نظرٌ ، إلا أن يريد المتأخرين منهم .

قلت : ونسبه فى شرح مسلم للـكرخى ، ولـكنه قال الـكيا الطبرى إنه لا يعرف لهم فى مسألتنا بخصوصها كلام ، إلا أنه أخذ لهم ذلك من ردهم حديث « إذا نـكحت المرأة بدون إذن وليها فنـكاحها باطل » لأنه جعله ابن الصلاح من أمثلة من حدث فنسى .

قلتُ : قال ابن الصلاح: إن الحنفية ردوا حديث سليمان بن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «إذا نكحت المرأة ـ الحديث» من أجل أن ابن جريج قال: لقيت الزهرى فسألته عن هذا الحديث فلم يعرفه ، انتهى

(وأما إذا روى الشيخ ذلك الخبر لغير هذا الذى كذبه الشيخ أو روى عنه ثقة آخر ، قُبِل ، كذا ذكره الزين ، قلت : إذا كان إنما أنكر رواية ذلك الفرع عنه ، ولم ينكر أنه يروى الحديث أو أنه رواه لغيره قُبِل ذلك منه) لعدم الريبة فى الشيخ (وإلا) أى وإلا ينكر الشيخ رواية الفرع فقط ، بل أنكر الحديث نفسه (لم تقبل من الشيخ روايته إذا وقعت قبل الأنـكار ، ولا رواية غيره عنه قبله أيضاً لأن الاضطراب يقدح فى الحديث كما تقدم ، وهذا أشد من الاضطراب) إذ هو قبول للحديث مع الريبة فى الرواة (إلا أن يحكم بقبول الجميع ويجعلها) أى روايات الشيخ وفرعه (توابع يقوى بعضها بعضاً فقبولها قوى ، أما إذا استفاد) الشيخ الحديث الذى أنكر التحديث به (بعدُ) أى بعد

إنكاره (فرواه وروى عنه) عن فرعه (فلا إشكال) لأنه حدث به بعد يقين حمله له من الثقة ، وكأنه يشير إلى مثال معروف للمسألة وهو ما رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه من رواية ربيعة بن عبد الرحمن عن سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم « قضى باليمين مع الشاهد » زاد أبو داود فى رواية أن عبد العزيز الدراوَرْدى قال : ذكرت ذلك لسهيل فقال: أخبرنى ربيعة ـ وهو عندى ثقة ـ أنى حدثته إياه ولا أحفظه ، قال عبد العزيز : وقد كانت أصابت سهيلا علة أذهبت بعض عقله ، ونسى بعض حديثه ، فكان سهيل بعد يحدث عن ربيعة عن أبيه ، وزاد أبو داود أيضاً من رواية سليمان بن بلال عن ربيعة قال : فلقيت سهيلا فسألته عن قصة الحديث فقال : ما أعرفه ، قلت : إن ربيعة أخبرنى به عنك ، قال : إن كان ربيعة أخبرك عنى فحدث به عن ربيعة عنى .

وقد كره جماعة من العلماء التحديث عن الأحياء من العلماء [1] لأن النسيان

---

(١) كره جماعة من أكابر العلماء التحديث عن الأحياء ، وعللوا ذلك بأن الانسان معرض للنسيان فيبادر إلى جحود ما روى عنه وتكذيب الراوى له، وقيل: إنما كرهوا ذلك لاحتمال أن يتغير الراوى عن الثقة والعدالة بطارىء يطرأ عليه يقتضى رد حديثه المتقدم ، وممن كره ذلك الامام الشافعي وشعبة ومعمر، قال العراقى: وما عللوا به كراهة الشافعى الرواية عن الأحياء حدس وظن غير موافق لما أراد الشافعى، وقد بين الشافعى مراده بذلك كما رواه البيهقى فى المدخل باسناده إليه أنه قال: لا تحدث عن حى، فان الحي لا يؤمن عليه النسيان، قاله لابن عبد الحكم حين روى عن الشافعي حكاية ، فأنكرها ، ثم ذكرها . وقد روى الخطيب باسناد له عن ابن عون أنه قال : قلت للشعبى : ألا أحدثك ؟ قال : فقال الشعبى : أعن الأحياء تحدثنى أم عن الأموات ؟ قال : فلت : لا ، بل عن الأحياء . وروى بسند إلى ابن عبد الحكم أنه قال : ذكرت الشافعى يوما

غير مأمون على الانسان ، فيبادر إلى جحود ماروى عنه)قال السخاوى : لـكن قد قيد هذه الكراهة بعضُ المتأخرين بما إذا كان له طريق آخر غير طريق الحى ، أما إذا لم يكن له سواها وحدث فلا معنى للكراهة ، لما في الامساك من كتم العلم، وقد يموت الراوى قبل المروى عنه فيضيع العلم ، وهذا حسن ، إذ المصلحة محققة والمفسدة مظنونة ، وكذا يحسن تقييد ذلك بما إذا كانا فى بلد واحد ، أما إذا كانا فى بلدتين فلا ، لاحتمال أن يكون الحامل له على الانكار النفاسة ، وقد حدث عمرو بن دينار عن الزهرى بأشياء ، وسئل الزهرى عنه فأنكره ، فاجتمع بالزهرى فقال : أليس يا أبا بكر قد حدثتنى بكذا ، ، فقال : ما حدثتك به ، ثم قال: والله ما حَدَّثتَ به وأنا حى إلا أنكرتُه حتى توضع أنت فى السجن ، انتهى ، قلت : إذا صحت هذه عن الزهرى فهى قادحة فيه .

(روى عن الشعبى أنه قال لابن عون : لا تحدثنى عن الأحياء) رواه عن الشعبى الخطيب فى الكفايه بأسناده إليه (وعن معمر أنه قال لعبد الرزاق : إن قدرت أن لاتحدث عن رجل حى فافعل) رواه عنه أيضاً الخطيب فى الكفاية (وعن الشافعى أنه قال لابن عبد الحكم) واسمه محمد بن عبدالله (إياك والرواية عن الأحياء ، وفى رواية البيهقى) فى المدخل (قال) الشافعى لابن عبد الحكم (لا تحدث عن الحى ، فان الحى لا يؤمن عليه النسيان ، قاله) الشافعى لابن عبد الحكم (حين حكى عنه حكاية فأنكرها ثم ذكرها) قال السخاوى : وذلك فيما روينا فى مناقبه والمدخل كلاهما للبيهقى من طريق أبى سعيد الخصاص عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال : سمعت من الشافعى حكاية فحكيتها عنه فنميت إليه فأنكرها ، قال : فاغتم أبى لذلك غماً شديداً ، وكنا نجله ، فقلت له:

بحديث وأنا غلام ، فقال : من حدثك به ؟ فقلت : أنت ، فقال : ماحدثتك به من شىء فهو كما حدثتك ، وإياك والرواية عن الأحياء

أنا أذكره لعله يتذكر ، فمضيت إليه ، فقلت : يا أبا عبد الله ، أليس تذكر يوم كذا وكذا فى الاملاء ، فوقفته عن الكلمة ، فذكرها ثم قال : يامحمد ، لا تحدث عن الحى ، فان الحى لا يؤمن عليه أن ينسى ، انتهى

* * *

(المسألة الثالثة : من أخذ أجرة على الرواية اختلفوا) أى أئمة الحديث (فيه)[1]

---

(١) روى الخطيب بسنده عن محمد بن الحجاج أنه قال : كان رجل يسمع من حماد بن سلمة ، فركب بحر الصين فقدم ، فأهدى إلى حماد فقال له حماد : اختر : إن شئت قبلتها ولم أحدثك أبدا ، وإن شئت حدثتك ولم أقبل الهدية ، فقال : لا تقبل الهدية وحدثنى ، فرد الهدية وحدثه . وروى باسناده عن إبراهيم بن محمد الصيد لانى أنه قال : كنا فى مجلس إسحق بن راهويه فسأله سلمة بن شبيب عن المحدث يحدث بالأجر ، فقال : لا يكتب عنه . وروى باسناده عن سليمان بن حرب أنه قال : لم يبق أمر من أمر السماء إلا الحديث والقضاء ، وقد فسدا جميعا : القضاة يرشون حتى يولوا ، والمحدثون يأخذون على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الأجر ، وروى باسناده عن أحمد بن حنبل أنه سئل : أيكتب عمن يبيع الحديث ؟ فقال : لا ولا كرامة . وروى باسناده عن أبى حاتم الرازى أنه سئل عمن يأخذ الأجر على الحديث فقال : لا يكتب عنه وروى باسناده عن شعبة أنه قال : لا تكتبوا عن الفقراء شيئا فانهم يكذبون لكم ، وأنه قال : اكتبوا عن زياد بن فخران فانه رجل موسر لا يكذب وقال لعلى بن عاصم : عليك بعمارة بن حفصة فانه غنى لا يكذب ، قال على : فقلت : كم من غنى يكذب

ثم روى باسناد له عن عكرمة قدم على طاوس فحمله على نجيب ثمنه ستون دينارا وقال : ألا أشترى عم هذا العبد بستين دينارا . وروى باسناد له عن عبيد الله بن أبى زياد أنه قال : كان مجاهد إذا أتاه الذين يتعلمون منه يقول لأحدهم : اذهب فاعمل لى كذا ثم تعال أحدثك ، وروى باسناد له إلى جعفر ابن خالد أنه قال : كنا نختلف إلى أبى نعيم الفضل بن دكين القرشى نكتب

عنه الحديث فكان يأخذ منا الدراهم الصحاح، فاذا كان معنا دراهم مكسرة يأخذ عليها صرفا . وروى باسناد له أن يعقوب بن إبراهيم كان لا يحدث بحديث رواه فى البول فى الماء الراكد إلا أن يأخذ عليه دينارا ، وروى أن أبا عبد الرحمن النسائي سئل عن على بن عبد العزيز المكى ؛ فقال : قبح الله على بن عبد العزيز ، ثلاثا ، فقيل له : يا أبا عبد الرحمن أتروى عنه ؟ فقال : لا ، فقيل له : أكان كذابا ؟ فقال: لا ، ولكن قومه اجتمعوا ليقرأوا عليه شيئا ؛ وبروه بما سهل ، وكان فيهم إنسان غريب فقير لم يكن فى جملة من بره ؛ فأبى أن يقرأ عليهم وهو حاضر حتى يخرج ، أو يدفع كما دفعوا ، فذكر الغريب أن ليس معه إلا قصعته فأمره باحضار القصعة ، فلما رآها حدثهم .

قال العبد الضعيف غفر الله له ولوالديه : فهذان فريقان من حملة الحديث ورجالاته الذين عنهم أخذ ، وعليهم قرئ ، وقد اختلف الفريقان فى جواز أخذ الأجرة على التحديث ، فقال أحدهما : لا يجوز للمحدث أن يأخذ أجرا على تحديثه، لأنه إن أخذ الأجر خيف أن يتزيد فى الحديث ليطول به الزمن ويكثر الأجر ، ويمثل هذا الفريق فى روايات ابى بكر الحافظ : حماد بن سلمة ، وإسحاق بن راهويه ، وسليمان بن حرب ، وأحمد بن حنبل ، وأبو حاتم الرازى ، وشعبة ، وفى الأثر الذى رواه عن شعبة التعليل لهذا الحظر بأن الذى يأخذ الأجر يفضى به الأمر إلى محبة استمرار ذلك فيكذب وقال الفريق الآخر يجوز أخذ الأجرة على التحديث ، لأن المحدث قد يكون فقيرا وله عيال تجب عليه مؤنتهم وانقطاعه للتحديث يؤدى إلى ترك الكسب لهم ، ويمثل هذا الفريق فى رواية أبى بكر الخطيب : عكرمة وطاوس ومجاهد وأبو نعيم الفضل بن دكين ويعقوب بن إبراهيم وعلى بن عبد العزيز المكى ، والذى نختاره أنه يجب أن يفرق بين من يكون له ما يمون نفسه وأهله منه ، ومن لا يكون له ذلك ، فان كان المحدث ذا يسار وهو لا يحتاج إلى أخذ الأجرة وجب عليه أن يحدث بغير أجر ، وإذا كان لا يجد ما يعيش منه لم يكن له بد من أن يأخذ الأجر إذا انقطع للتحديث ،

أى فى قبول من أخذ أجرة على التحديث (منهم من لم يقبله ، وهو مذهب أحمد) ابن حنبل (وإسحاق) بن راهويه (وأبى حاتم الرازى) قالوا (لأنه يخرم من مروءة الانسان ، وإن استحله) الأخذ : أى رآه حلالا لأنه قد تقدم فى رسم العدالة أنه لا بد من السلامة عما يخرم المروءة فمن خرمها فليس بعدل (بخلاف أخذ الأجرة على القرآن) أى على تعليمه ، قالوا : لأن هناك العادة جارية بأخذ الأجرة فلا يخرم مروءة الآخذ ، قالوا (و) لأن (الظن يساء بفاعل ذلك) أى

وقد أفتى الشيخ أبو إسحاق الشيرازى بجواز أخذ الأجرة لمن امتنع عليه الكسب لعياله بسبب التحديث ، ويشهد لصحة ما ذهب إليه أبو إسحاق رحمه الله تجويز الشرع أن يأخذ الوصى الأجرة من مال اليتيم إذا كان الوصى فقيرا وقد اشتغل بحفظ مال اليتيم عن الكسب ، ولا يرجع اليتيم عليه بعد البلوغ بما أخذ ، والقرآن الكريم شاهد عدل على صحة ذلك .

قال ابن الصلاح رحمه الله : من أخذ على التحديث أجراً منع ذلك من قبول روايته عند قوم من أئمة الحديث ، وروينا عن إسحاق بن إبراهيم أنه سئل عن المحدث يحدث بالأجر فقال : لا يكتب عنه ، وعن أحمد بن حنبل وأبى حاتم الرازى نحو ذلك ، وترخص أبو نعيم الفضل بن دكين وعلى بن عبد العزيز المكي وآخرون فى أخذ العوض على التحديث . وذلك شبيه بأخذ الأجرة على تعليم القرآن ونحوه ، غير أن فى هذا من حيث العرف خرما للمروءة ، والظن يساء بفاعله ، إلا أن يقترن ذلك بعذر ينفى ذلك ، كمثل ما حدثنيه الشيخ أبو المظفر عن أبيه الحافظ أبى سعيد السمعانى أن أبا الفضل محمد بن ناصر السلامى ذكر أن أبا الحسين بن النقور فعل ذلك لأن الشيخ أبا إسحاق الشيرازى أفتاه بجواز أخذ الأجرة على التحديث لأن أصحاب الحديث كانوا يمنعونه عن الكسب لعياله ، والله اعلم » اه كلامه .

وأحب أن أنبهك هنا إلى أن خلاف هؤلاء العلماء حاصل فى أخذ المحدث العوض عن التحديث من تلاميذه الذين ينقطع هو لهم . فأما أن يأخذ المحدث من بيت مال المسلمين ما يقوم بحاجاته وحاجات من تجب عليه نفقتهم جزاء احتباسه لذلك فليس بموضوع خلاف بينهم . والله أعلم .

فاعل قبض الأجرة على الرواية ، قال الخطيب : و إنما منعوا ذلك تنزيهاً للراوى عن سوء الظن به ، فان بعض من كان يأخذ الأجرة على الرواية عثر على تزيده وادعائه مالم يسمع ، لأجل ما كان يعطى ، ولذا بالغ شعبة فيما يروى عنه ،وقال : لاتكتبوا عن الفقراء شيئاً فانهم يكذبون (قال الزين: إلا أن يقترن بذلك عذر ينفى ذلك عنه) أى سوء الظن وخرم المروءة (كما روى عن أبى الحسين بن النقور) ضبط بالنون والقاف آخره راء (أنه فعل ذلك) أى أخذ الأجرة على الرواية ، (لأن أصحاب الحديث منعوه عن التكسب لعياله ، فأفتاه بجواز ذلك فى هذه الحال الشيخ أبو إسحاق الشيرازى)فهذا مع العذر ، وأمامع عدمه فتقدم من منع ذلك

(ومنهم من رخص فيه) أى فى أخذ الأجرة (منهم أبو نعيم الفضل بن دكين) بالدال المهملة مضمومة (شيخ البخارى) روى عنه فأكثر ، وروى عنه الامام أحمد و إسحاق بن راهويه وابن المبارك ، وخلق . وكان أبو نعيم من أحفظ الناس وأشدهم إتقانا ، وثقه الأئمة ، وكان يأخذ العوض على التحديث ، بحيث أنه كان إذالم يكن معهم دراهم صحاح بل مكسورة أخذ صرفها، ذكره البخارى

ومنهم عفان أحد الشيوخ الحفاظ الأثبات شيخ البخارى أيضا، قال حنبل : سمعت أبا عبد الله « يعنى أحمد بن حنبل » يقول: شيخان كان الناس يتكلمون فيهما و يذكرونهما ، وكنا نلقى من الناس فى أمرهما ماالله به عليم ، قاما لله بأمر لم يقم به أحد ، أو كثير أحد، يقل ما قاما به: عفان ، ونعيم، يعنى بقيامهما عدم الاجابة فى المحنة ، وتكلم الناس فيهما من أجل أنهما كانا يأخذان على التحديث وقد عد السخاوى جماعة أخذوا على التحديث ، قال ابن حزم : سمعت أبا نعيم يقول: يلوموننى على الأخذ ، وفى بيتى ثلاثة عشر وما فى بيتى رغيف .

* * *

(المسألة الرابعة : رد أهل الحديث من عرف بالتساهل فى السماع كالنوم) أى كمن ينام هو أو شيخه (فى حال السماع (١)) ولا يبالى بذلك . ولذا قال (سواء صدر من الشيخ أو من التلميذ ، فانه قدح فيمن صدر عنه ، ثم اعتد بذلك السماع من غير تمييز لما سمعه مما نام عند سماعه) وذلك لأنه يثبت ما سمع ولا يضبطه ، رد أهل الحديث روايته (ومثل من روى الحديث من غير أصل مقابل على أصله أو أصل شيخه) مع كونه هو أو القارىء أو بعض السامعين غير حافظ ، كما يأتى فى بابه . ومن ذلك من كان يحدث بعد ذهاب أصوله واختلاج حفظه كابن لهيعة فيما حكاه هشام بن حسان (٢)

---

(١) قال ابن الصلاح رحمه الله تعالى : «لا تقبل رواية من عرف بالتساهل فى سماع الحديث أو إسماعه : كمن لا يبالى بالنوم فى مجلس السماع ، وكمن يحدث لا من أصل مقابل صحيح ، ومن هذا القبيل من عرف بقبول التلقين فى الحديث ، ولا تقبل رواية من كثرت الشواذ والمناكير فى حديثه . جاء عن شعبة أنه قال : لا يجيئك الحديث الشاذ إلا من الرجل الشاذ ، ولا تقبل رواية من عرف بكثرة السهو فى رواياته إذا لم يحدث من أصل صحيح . وكل هذا يخرم الثقة بالراوى وبضبطه » اهـ كلامه

وذكر الامام النووى عبارة ابن الصلاح هذه بحروفها تقريبا ، ثم زاد بعدها قوله «قال ابن المبارك وأحمد بن حنبل والحميدى وغيرهم : من غلط فى حديث فبين له فأصر على روايته سقطت رواياته ، وهذا صحيح إن ظهر أنه أصر عناداً أو نحوه» اهـ ، زاد الحافظ السيوطى على ذلك قوله «وكذا قال ابن حبان : قال ابن مهدى لشعبة : من الذى نترك الرواية عنه ؟ قال : إذا تمادى فى غلط مجمع عليه ، ولم يتهم نفسه عن اجتماعهم على خلافه، قال العراقى وقيد ذلك بعض المتأخرين بأن يكون المبين عالما عند المبين له وإلا فلا حرج إذا » اهـ ، وهذا لا يخرج عما ذكره المؤلف هنا ، كما أن ما ذكره المؤلف لا يخرج عنه

(٢) روى هذه الواقعة الخطيب الحافظ فى الكفاية باسناده قال : أخبرنا أبو حازم عمر بن أحمد بن إبراهيم العبدرى قال : أنا أبو أحمد محمد بن أحمد ابن الغطريف بن القاسم العبدى بجرجان ، قال : ثنا أبو الحسن القافلانى

قال : ثنا الرمادى قال : ثنا نعيم — يعنى ابن حماد — قال : سمعت يحيى بن حسان يقول : جاء قوم ومعهم جزء فقالوا : سمعناه من ابن لهيعة ، فنظرت فاذا ليس فيه حديث واحد من حديث ابن لهيعة ، فجئت إلى ابن لهيعة فقلت هذا الذى حدثت به ليس فيه حديث من حديثك ولا سمعتها أنت قط، فقال ما أصنع؟ يجيئونى بكتاب ويقولون : هذا من حديثك ، فأحدثهم به ، قال الخطيب قلت : وكان عبد الله بن لهيعة سيء الحفظ ، واحترقت كتبه وكان يتساهل فى الأخذ ، وأى كتاب جاءوا به حدث منه ، فمن هذا كثرت المناكير فى حديثه . وروى باسناد له عن يحيى بن سعيد أنه قال : قال لى بشر بن سرى: لو رأيت ابن لهيعة لم تحمل عنه حرفا. وروى باسناد له عن أبى بكر محمد بن الطيب قال: ومن عرف بوضع حديث واحد على رسول الله صلى الله عليه وسلم رد خبره وبطلت شهادته ، ومن عرف بكثرة السهو والغفلة وقلة الضبط رد خبره ، ويرد خبر من عرف بالتساهل فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يرد خبر من تساهل فى الحديث عن نفسه وأمثاله ، وفيما ليس بحكم فى الدين . ثم روى باسناد له إلى أحمد بن واضح المصرى أنه قال : كان محمد بن خلاد الاسكندرانى رجلا ثقة ولم يكن فيه اختلاف حتى ذهبت كتبه ، فقدم علينا رجل يقال له أبو موسى فى حياة ابن بكير ، فذهب إليه — يعنى إلى محمد بن خلاد — بنسخة ضمام بن إسماعيل ونسخة يعقوب بن عبد الرحمن فقال : أليس قد سمعت النسختين ؟ قال: نعم ، قال: فحدثنى بهما ، فقال : قد ذهبت ولا أحدث بهما ، فما زال به هذا الرجل حتى خدعه وقال له : النسخة واحدة ، فحدث بهما ، فكل من سمع منه قديما قبل ذهاب كتبه فحديثه صحيح ، ومن سمع منه بعد ذلك فليس حديثه بذاك» اهـ كلام الخطيب .

قال العبد الضعيف غفر الله له ولوالديه: ويلحق بهذا أيضاً أن علماء الحديث رضى الله تعالى عنهم كرهوا أن يرووا عن أهل المجون والخلاعة ، وكانوا إذا أرادوا أن يأخذوا عن رجل نظروا إلى صلاته وإلى سمته وهيأته ، روى عن العباس بن محمد أنه قال : سمعت يحيى بن معين — وذكرت له شيخاً كان يلزم سفيان بن عيينة ، يقال له : ابن مناذر — فقال يحيى : أعرفه ، كان

قال : جاء قوم ومعهم جزء قالوا سمعناه من ابن لهيعة ، فنظرت فلم أجد فيه حديثاً واحداً من حديثه ، فأتيته فأعلمته بذلك ، فقال : ما أفعل يجيئونى بكتاب فيقولون هذا من حديثك ، فأحدثهم به ، قال السخاوى : والظاهر أن الرد بذلك ليس على الاطلاق ، و إلا فقد عرف به أئمة من الجماعة المقبولين ، وكأنه لما انضم إليهم من الثقة وعدم الاتيان بما لا ينكر (وكذا) رد (من عرف بقبول التلقين) الباطل مما يلقنه إياه ، والتلقين فى اللغة : التفهيم ، وفى العرف : إلقاء كلام إلى الغير (فى الحديث) أى إسناداً أو متناً ، و بادر إلى التحديث بذلك ولو مرة (وهو أن يلقن الشىء فيحدث به من غير أن يعلم أنه من حديثه) فلا يقبل ، لدلالته على

صاحب حديث ، وكان يتعشق ابن عبد الوهاب الثقفى ، ويقول فيه الأشعار ويشبب بالنساء ، فطردوه من البصرة ، وكان يرسل العقارب إلى المسجد الحرام حتى تلسع الناس ، وكان يصب المداد بالليل فى المواضع التى يتوضأ الناس منها حتى تسود وجوه الناس ، ليس يروى عنه رجل فيه خير ، وكان أبو داود السجستانى يقول : أنا لا أحدث عن أبى الأشعث ، يعنى أحمد بن المقدم ، فقال له عبد الله الأهوازى : لم ؟ فقال : لأنه يعلم المجان المجون ! كان مجان البصرة يصرون صرر الدراهم ويطرحونها على الطريق ، ويجلسون ناحية ، فاذا مر رجل بصرة أراد أن يأخذها صاحوا به « ضعها » فيخجل الرجل ، فعلم أبو الأشعث المارة بالبصرة أن يهيئوا صرراً كصررهم ويضعوا فيها زجاجا فاذا مروا بصررهم فأرادوا أن يأخذوها فصاحوا بهم فليطرحوا صرر الزجاج وليأخذوا صرر الدراهم ، ففعلوا ذلك ، قال أبو داود : فانا لا أحدث عنه لهذا ، وأمثال هذا كثير يدل على شدة التحوط الذى ذهب إليه رواة الحديث رضى الله عنهم ، ولعل السر فى هذا أن من كان مزاحا ماجناً لا يؤمن أن يجره المزاح والمجون الى التساهل فى الكلام وبعض الأفعال ، وعلى الجملة رأوا أنه يجب فيمن ينقل أمور الأحكام عن صاحب الشريعة صلوات الله وسلامه عليه أن يكون قد أفاد من الاتصال بالحديث روحا تنشأ عنها ملكة نفسانية تبعثه على أن يكون عمله كله فى الله ولله ، والله أعلم .

مجازفته وعدم تثبته ، وسقوط الوثوق بالمتصف به (كموسى بن دينار) فى الميزان : قال على : سمعت يحيى القطان قال : دخلت على موسى بن دينـار أنا وحفص ، فجعلت لا أريده على شىء إلا لقنته ، وقال أبو حاتم : مجهول ، وقال الدارقطنى : ضعيف (ونحوه ، وكذلك) ردوا (حديث مَنْ كثرت المناكير والشـواذفى) الروايات من (حديثه) قال ابن الصـلاح فى وجه رده : وذلك لأنه يخرم الثقـة بالراوى وضبطه (كما قال شعبة : لا يجيئك الحديث الشاذ إلا من الرجل الشاذ) أى النادر وجوده فى الرواة (وكذلك قيل له) أى لشعبة (من الذى يترك الرواية عنه ؟ قال : إذا أكثر من الرواية عن المعروف بما لا يعرف،أو كثر غلطه) وقال القاضى أبو بكر الباقلانى فيما حكاه الخطيب عنه : من عرف بكثرة الغفلة والسهو وقلة الضبط رد حديثه ، قال السخاوى : وأما من لم تـكثر شواذه ولا مناكيره أو كثر ذلك مع تمييزه له و بيانه فلا يرد (وكذلك ردوا حديث من عرف بكثرة السهو إذا لم يحدث عن أصل صحيح ، وأما من أصر على غلطه بعد البيان فورد عن ابن المبارك وأحمد بن حنبل والحميدى وغيرهم أنها تسقط روايته ، ولا يكتب عنه) لأن إصراره على الغلط يبطل الثقة بقوله (قال ابن الصلاح : وفى هذا نظر) قال السخاوى . وكأنه لقوله قد لا يثبت عنه ما قيل : إما لعدم اعتقاده علم المبين له ، وعدم أهليته ، أو لغير ذلك (وهو غير مستنكر إلا إذا ظهر أن ذلك منه على جهة العناد أو نحو ذلك ، وقال ابن مهدى لشعبة : من الذى تترك الرواية عنه ؟ فقال : إذا تمادى على غلط مجمع عليه ، ولا يتّهم نفسه عند الاجتماع) أى اجتماع الحفاظ (على خلافه) أى خلاف ما رواه (أو رجـل يتهم بالـكذب ، وقال ابن حبان: إن من تبين له خطأه وعلم) بخطئه (فلم يرجع عنه وتمادى) فى ذلك (كان كذاباً بعلم صحيح) قال التاج التبريزى : لأن المعاند كالمستخف بالحديث بترويج قوله بالباطل ، وأما إذا كان عن جهل فأولى بالسقوط، لأنه ضم إلى جهله إنـكاره الحق ، وكان هذا فيمن يكون فى نفسه جاهلا مع اعتقاده علم من أخبر.

(المسألة الخامسة ـ قال زين الدين ما معناه : أعرض الناس فى هذه العصور المتأخرة عن اعتبار مجموع هذه الشروط) التى شرحت فيما مضى فى الراوى وضبطه فلم يتقيد وابها فى عملهم (لعسرها وتعذر الوفاء بها) بل استقر عندهم العمل على اعتبار بعضها كما أشار إليه بقوله (فيكتفى فى أهلية الشيخ كونه مسلما بالغاً عاقلا غير متظاهر بالفسق وما يخرم المروة) زاد الزين «ظاهرا» والمراد بكونه مستور الحال فهذا فى العدالة (ويكتفى فى اشتراط ضبط الراوى بوجود سماعه مثبتاً بخط ثقة غير متهم وبروايته من أصل موافق لأصل شيخه ، وقد سبق إلى نحو ذلك) أى ما قاله الزين ، الحافظ الكبير أبو بكر (البيهقى ، لما ذكر توسع مَنْ توسع فى السماع من بعض محدثى زمانه الذين لا يحفظون حديثهم ، ولا يحسنون قراءته من كتبهم ، ولا يعرفون ما يقرأ عليهم بعد أن تكون القراءة عليهم من أصل سماعهم ، وذلك) أى وجه الاكتفاء بما ذكر ، وكأنه نقل كلام البيهقى بمعناه وعبارة ابن الصلاح بلفظ «ووجّه ذلك يعنى البيهقى بأن الأحاديث التى قد صحت أو وقفت بين الصحة والسقم قد دونت فى الجوامع التى جمعها أئمة الحديث ، ولا يجوز أن يذهب على جميعهم وإن جاز أن يذهب على بعضهم لضمان صاحب الشريعة حفظها (لتدوين الحديث فى الجوامع التى جمعها أئمة الحديث ، قال) البيهقى (فمن جاء اليوم بحديث لا يوجد عند جميعهم) أى الأئمة الجامعين للأحاديث التى عرفت عندهم (لم تقبل منه) لأنه يبعد أن لا يأتى أحد من الأئمة فى كتبهم (ومن جاء بحديث معروف عندهم ، فالذى يرويه) حال كونه (لا ينفرد بروايته) بل رواه غيره (فالحجة قائمة بحديثه من رواية غيره) فان قيل فما فائدة السماع منه فجوابه قوله (والقصد بروايته والسماع منه أن يصير الحديث مسلسلا بحدثنا وأخبرنا ، وتبقى هذه الكرامة) وهى سلسلة الاسناد بلفظ التحديث والاخبار (التى خصت بها هذه الأمة) فانه لم يكن ذلك فى الأمم الماضية (شرفا) خبر ليبقى على أنه فعل ناقص على قول أو مفعول له أو حال من الكرامة (لنبينا صلى

الله عليه وسلم) تبقى أخباره على هذه الطريقة التى لا انقطاع فيها، قلت: ولا يعزب عن ذهنك أن المصنف قد سرد فى آخر بحث المرسل هذه الفائدة وزاد عليها فائدتين فذكر (وكذا الاعتماد فى روايتهم على الثقة شيخ لهم لا عليهم) والحاصل أنه لما كان الغرض أولا معرفة التعديل والتجريح وتفاوت المقامات فى الحفظ والاتقان ليتوصل بذلك إلى التصحيح والتحسين والتضعيف حصل التشديد بمجموع تلك الصفات، ولما كان الغرض آخراً هو الاقتصار فى التحصيل على مجرد وجود السلسلة السندية اكتفوا بما مر ذكره وتقريره (وهذا كله توسع من الحفاظ إلى حفظ الأسانيد، إذ ليسوا من شرط الصحيح إلا على وجه المتابعة فلولا رخصة العلماء لما جازت الكتابة عنهم) لأنهم ليسوا على شرط من يكتب حديثه (ولا) جازت (الرواية إلا عن قوم منهم) انتهى كلام الحافظ البيهقى.

(قال زين الدين: وهذا هو الذى استقر عليه العمل، قال الذهبى فى مقدمة كتابه الميزان: العمدة فى زماننا ليس على الرواة، بل على المحدثين والمقيدين الذين عرفت عدالتهم وصدقهم فى ضبط أسماء السامعين، قال: ثم من المعلوم أنه لابد من صون المروى وستره) أى صائنا لعرضه ساترا لنفسه عن الأدناس وما يعيبه عليه الأكياس، من الناس، كذا فسره البقاعى، ويظهر لى أنه أراد صونه لكتاب سماعه بدليل قوله، المروى وستره له عمن يغيره و يفسده والله أعلم.

واعلم أنه ذكر هذا فى الميزان علة لقوله «وكذلك من قد تكلم فيه من المتأخرين لا أورد منهم إلا من قد تبين ضعفه أو على التوقف منه واتضح أمره من الرواة، والعمدة إلى آخره».

ثم قال: والحد الفاصل بين المتقدم والمتأخر هو رأس ثلثمائة، ولو فتحت على نفسى تليين هذا الباب لما سلم منى إلا القليل، إذ الأكثر لا يدرون مايرو و

ولا يعرفون هذا الشأن إنما سمعوا فى الصغر واحتيج إلى علو سندهم فى الكبر ، فالعمدة على من قرأ لهم وعلى من أثبت صفات السماع لهم ، انتهى (قلت : هذا الذى يرجع إليه أهل الحديث هو بعينه الذى بدأ به أهل البيت عليهم السلام) أى الزيدية منهم ، فانه قد عد المصنف فى العواصم عدة من علماء أهل البيت ليسوا على مذهب الزيدية بل فى كل فرقة من فرق الأئمة الأربعة علماء من أهل البيت مذاهبهم على طريقة من هم بين أظهرهم (وهو قبول المراسيل من العدول الثقات الأمناء) وذلك لأن هؤلاء الرواة من المتأخرين صرح أئمة الحديث بأنه ليس الاعتماد عليهم ، بل على المحدثين المفيدين ، و إذا كان الاعتماد عليهم لم يكونوا رواة ، فالذى يروى من طريقهم مرسل و إن كان موصولا صورة (ولكن لا بد من تقييد المراسيل بما تقدم فى بابها ، والله أعلم) حيث قال : فان المتأخرين من المحدثين وافقوا على قبول المراسيل ، وهو ما نص على صحته ثقة عارف بهذا الشأن لارتفاع العلل الموهية للمراسيل عن هذا النوع ، إلى آخر كلامه هنالك

***

— ٤٧ —

مسألة

[فى ذكر مراتب التعديل]

من علوم الحديث ذكر (مراتب التعديل) مصدر عدله نسبه إلى العدالة مثل فسقه (قال زين الدين : هذه الترجمة معقودة لبيان ألفاظهم فى التعديل التى يدل تغايرها على تباين أحوال الرواة فى القوة، وقد رتب ابن أبى حاتم)هو الامام أبو محمد عبد الرحمن بن الامام أبى حاتم محمد بن إدريس الرازى (فى مقدمة

كتاب الجرح والتعديل طبقات ألفاظهم فيها فأجاد وأحسن) كما قاله ابن الصلاح (وقد أوردها ابن الصلاح وزاد فيها ألفاظاً أخذها من كلام غيره) أى غير ابن أبى حاتم (قال زين الدين : وقد زدت عليها ألفاظاً من كلام أهل هذا الشأن غير متميزة بقلت) أى لا يميزها عن غيرها بقوله قلت (ولكننى أوضح ما زدته عليها هنا إن شاء الله تعالى) انتهى كلام الزين .

(ثم قال : مراتب التعديل أربع ، أو خمس) وقال السخاوى : ست ، وسأوضح مازاده

(فالمرتبة الأولى العليا من ألفاظ التعديل ، ولم يذكرها ابن أبى حاتم ولا ابن الصلاح فيما زاده عليه ، وهو أن يكرر لفظ التوثيق المذكور فى هذه المرتبة الأولى إما مع تباين اللفظين)مع تقارب المعنى (كقولهم ثبت) بسكون الموحدة الثابت القلب واللسان والكتاب ، وأما ثبت بالفتح فهو ما يثبت فيه المحدث مسموعه مع أسماء المشاركين له فيه ، لأنه كالحجة عند الشخص لسماعه وسماع غيره (حجة أو ثبت حافظ ، أو ثقة ثَبْت ، أو ثقة متقن) هو الضابط الجيد الضبط ، فلابد حينئذ مما يدل على العدالة ، فاذا قال ثبت أفاد ذلك وزيادة ، فان معناه ماتطمئن به النفس وتقنع به ، فيثبت عندها ، أى لا تطلب عليه مزيداً ، إذ ذلك لا يكون إلا لمن جمع مع الضبط العدالة ، قال فى القاموس : «ثبته عرفه حق المعرفة والاثبات الثقات» انتهى ، وفى النهاية: الثبت بالتحريك الحجة والبينة ، وحينئذ يكون من الرتبة التى قبلها(أو نحو ذلك) كقولهم كأنه مصحف، هذا مع اختلاف اللفظين (أو مع إعادة اللفظ الأول) بعينه (كقولهم ثقة ثقة) تأكيد لفظى لزيادة التقرير (أو نحوها) وذلك لأن التأكيد الحاصل بالتكرار فيه زيادة على الكلام الخالى عنه ، قال السخاوى : وعلى هذا فمازاد على مرتين مثلا يكون أعلى منهما كقول ابن مهدى ثقة ثقة مأمون ثبت حجة صاحب حديث ، قال : وأكثر ماوقفنا عليه

من ذلك قول ابن عيينة : حدثنا عمرو بن دينار ، وكان ثقة ، سبع مرات ، وكأنه سكت لانقطاع نفسه

(فهذه المرتبة أعلى العبارات فى الرواة المقبولين ، كما قاله الحافظ أبوعبدالله الذهبي فى مقدمة كتابه ميزان الاعتدال) فانه قال : فأعلى العبارات فى المقبولين ثبت حجة إلى آخر ماهنا ، وقال السخاوى : إن أعلاها كما قاله شيخه الحافظ ابن حجر الاتيان بصيغة أفعل كأن يقال : أوثق الناس، أو أثبت الناس ، أونحوهما ، كقول حسان ابن هشام : حدثنى أصدق من أدركت من البشر محمد بن سيرين، لما تدل عليه هذه الصيغة من الزيادة ، وألحق بها شيخنا « المنتهى فى الثبت » ثم يليه ماهو المرتبة الأولى عند بعضهم كقولهم: فلان لايسأل عن مثله ، ثم يليه ماهو المرتبة الأولى عند الذهبي والزين ، انتهى

قلت : الذى فى مقدمة التقريب للحافظ ، أنه جعل أفعل وتكرير الصيغة مرتبة واحدة هى أول المراتب

واعلم أنه جعل الحافظ ابن حجر أول المراتب كونه صحابيا فانه قال : و باعتبار ماذكرته انحصر لى الكلام على أحوالهم فى ثنتى عشرة ، فأولها الصحابة والثانية من أكد مدحه إما بأفعل كأوثق الناس ، إلى آخر كلامه ، فأول المراتب توثيقاً كون الراوى صحابياً ، وظاهر هذا أن كونه صحابياً قد تضمن أنه ثقة حافظ ، فصفة الصحبة قد تكفلت بالعدالة والضبط ، وهذا لا إشكال فيه بالنظر إلى العدالة على أصل أئمة الحديث ، ولكن بالنظر إلى الضبط والحفظ لايخلو عن الاشكال ، إذ الحفظ وعدمه من لوازم البشرية لاينافى الصحبة ، بل لاينافى النبوة فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه نسى فى صلاته وغيرها ، فكيف يجعل كون الراوى صحابياً أبلغ من الموصوف بأوثق الناس ونحوه ، والصحبة لاتنافى النسيان وعدم الحفظ ، بل قد ثبت فى صحيح البخارى نسيان عمر لقصة التيمم وتذكير عمار له بها ، ولم يذكر ، بل قد ثبت أنه قال صلى الله عليه وسلم : رحم الله فلانا

لقد ذكرني البارحة آية كنت أنسيتها ، وقدورد علينا سؤال في هذا الشأن وكتبنا فيه رسالة ، وأطلنا فيها البحث ، ولم أعلم من تنبه لذلك

(المرتبة الثانية، وهي التي جعلها ابن أبي حاتم الأولى ، وتبعه على ذلك ابن الصلاح ، قال ابن أبي حاتم : وجدت الألفاظ في الجرح والتعديل على مراتب شتى) جمع شتيت كرضى ومريض (فإذا قيل للواحد) من الرواة (إنه ثقة أو متقن فهو محتج بحديثه ، قال ابن الصلاح : وكذا إذا قال ثبت أو حجة) فكل هذه الألفاظ من المرتبة الأولى ، وهذه الصفات قد تضمنت العدالة والحفظ ، فأما إذا أفرد الحفظ والضبط فلا تتضمن العدالة كما يشير إليه قوله (وكذا إذا قيل في العدل إنه حافظ أو ضابط) إذ مجرد الوصف بكل منهما غير كاف في التوثيق ، بل بين العدل و بينهما عموم وخصوص من وجه لأنه لا يوجد بدونهما ، و يوجد أن بدونه و يوجد الثلاثة ، ويدل لذلك أن ابن أبي حاتم سأل أبا زرعة عن رجل فقال له : هو صدوق ، وكان أبو سليمان بن داود الشاذكوني من الحفاظ الكبار إلا أنه كان يتهم بشرب النبيذ و بالوضع ، حتى قال البخاري : إنه أضعف عندي من كل ضعيف ، و رؤي بعد موته في النوم فقيل له : مافعل الله بك ؟ فقال : غفر لي ، قيل له : بماذا ؟ قال : كنت في طريق أصفهان فأخذني مطر وكان معي كتب ولم أكن تحت سقف ولا شيء فانكببت على كتبي حتى أصبحت ، وهدأ المطر ، فغفر الله لي بذلك في آخرين ، انتهى. قال السخاوي: ومجرد الوصف بالاتقان كذلك، قياساً على الضبط ، سوى إشعاره بمزيد الضبط

(قال الخطيب : أرفع العبارات أن يقال : حجة أو ثقة) فالحجة والثقة مستويان عنده ، وفي كلام ابن أبي داود حين سأله الآجري عن سليمان بن بنت شرحبيل فقال : ثقة يخطئ كما يخطئ الناس، فقال الآجري : فقلت: هو حجة ، قال : الحجة مثل أحمد بن حنبل ، وكذا قال ابن أبي شيبة في أحمد بن عبد الله ابن يونس: ثقة وليس بحجة ، وقال في محمد بن إسحاق : ثقة وليس بحجة ، وفي ابن

أو يس : صدوق وليس بحجة

(المرتبة الثالثة قولهم : ليس به بأس، أولا بأس به) فان قيل : إنه ينبغي أن يكون لا بأس به أبلغ من ليس به بأس ، لعراقه «لا» في النفي ، أجيب بأن في العبارة الأخرى قوة من حيث وقوع النكرة في سياق النفي ، فساوت الأولى في الجملة (أو صدوق) على صيغة المبالغة ، لا «محله الصدق» فيأتي أنها دونها (أو مأمون ، أو خيار) من الخير ضد الشر ، ومن ذلك الوصف لسيف بن عبيدالله أنه من خيار الخلق كما في أصل حديثه من سنن النسائي (وجعل ابن أبي حاتم وابن الصلاح هذه المرتبة الثانية ، لا الثالثة (واقتصرا فيها على قولهم : صدوق ، أولا بأس به ، وأدخلا فيها قولهم : محله الصدق ، وقال ابن أبي حاتم: من قيل فيه ذلك فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه) قال ابن الصلاح :لأن هذه اللفظة لا تشعر بشريطة الضبط فينظر حديثه الخبير حتى يعرف ضبطه (وأخرت هذه اللفظة) وهي «محله الصدق» (إلى المرتبة التي تلي هذه تبعاً لصاحب الميزان) فانه هكذا صنع ، وهذه اللفظة دالة على أن صاحبها محله ومرتبته مطلق الصدق ، فهي دون صدوق ، لأنه وصف بالصدق على طريقة المبالغة ، ولذا جعل صدوق من المرتبة الثانية ، ومحله الصدق من الرابعة

(والمرتبة الرابعة قولهم : محله الصدق ، أورووا عنه ، أو إلى الصدق ماهو) يعني ليس ببعيد عن الصدق ، وقال البقاعي : معناه عند أهل الفن أنه غير مدفوع عن الصدق ، وتحقيق معناها في اللغة أن حرف الجر يتعلق بما يصلح التعلق به ، وهو هنا قريب ، فالمعنى فلان قريب إلى الصدق ، و يحتمل أن تكون ما نافية وحينئذ يجوز أن يكون المعنى ماهو قريب منه، فيكون نفياً لما أثبتته الجملة الأولى فتفيد مجموع العبارة التردد فيه .

قلت : بل المعنى على هذا : فلان قريب إلى الصدق ، وهي الجملة الأولى ، ماهو قريب ، وهي الثانية ، فتفيد تناقض الجملتين لا التردد ، فلا ينبغي حمل كلامهم على هذا الاحتمال

قال : ويحتمل ماهو بعيد فيكون تأكيداً للجملة الأولى

قلت : هذا متعين

قال : ويحتمل أن تكون استفهامية، فكأنه قيل هو قريب إلى الصدق ، ثم سأل عن مقدار القرب ، فقال : ماهو ؟ قليل أو كثير

قلت : هذا يبعده السياق ، لأن القائل « إلى الصدق ماهو» هو الذى عدل من وصف فكيف يسأل غيره عنه ، فأولى التوجيهات هو الأول ، ومعنى ماهو أن تكون مانافية ، وهو اسمها ، وخبرها [محذوف] أى ماهو بعيد عن الصدق، والجملة تأكيد لما قبلها

(أو شيخ وسط ، أو وسط أو شيخ أو صالح الحديث أو مقارب الحديث بفتح الراء) ومعناه حديثه يقارب حديث غيره (وكسرها) ومعناه أن حديثه مقارب لحديث غيره من الثقات ، وبالكسر ضبطت فى الأصول الصحيحة من كتب ابن الصلاح المقروءة عليه ، وكذا ضبطها النووى فى مختصريه وابن الجوزى (كما حكاه القاضى أبو بكر بن العربى فى شرح الترمذى) وبهما ضبطه ابن دحية والبطليوسى وابن رشد فى رحلته ، قال : ومعناه يقارب الناس فى حديثه ويقاربونه ، أى ليس حديثه بشاذ ولا منكر (أو) يقال فيه (جيد الحديث) من الجودة (أو حسن الحديث ، أو صويلح ، أو صدوق إن شاء الله تعالى) بخلافه إذا لم يقيد بالمشيئة، فانه من الثالثة كما عرفت (أو أرجو أنه ليس به بأس، واقتصر ابن أبى حاتم فى المرتبة الثالثة من كلامه على قولهم: شيخ ، وقال : هو بالمنزلة التى قبلها يكتب حديثه وينظر فيه ، إلا أنه دونها، واقتصر) ابن أبى حاتم (فى المرتبة الرابعة على قولهم: صالح الحديث ، وقال : إن من قيل فيه ذلك يكتب حديثه للاعتبار) قال ابن الصلاح : وإن لم يستوف النظر المعرف بكون ذلك المحدث فى نفسه ضابطاً مطلقاً واحتجنا إلى حديث من حديثه ونظرنا هل له أصل من رواية غيره كما تقدم من بيان طريقة الاعتبار فى محله

(ثم ذكر ابن الصلاح من ألفاظهم) أى أئمة الحديث (فى التعديل على غير ترتيب قولهم : فلان روى عنه الناس ، فلان وسط ، فلان مقارب الحديث ، فلان ماأعلم به بأساً ، قال : وهو دون قولهم : لابأس به) فانه جزم فيها بنفى البأس وهنا ينفى علمه ، والفرق بين الأمرين واضح

(وأما تمييز الألفاظ التى زدتها) الأولى أن يقدم قبل هذا «قال الزين» لأن هذا كلامه وليس فى عبارة المصنف إشعار به (على كتاب ابن الصلاح فهى المرتبة الأولى بكمالها ، و فى الثالثة مأمون وخيار ، وفى الرابعة إلى الصدق ماهو وشيخ وسط و وسط وجيد الحديث وحسن الحديث وصو يلح وصدوق إن شاء الله تعالى وأرجو أنه لابأس به ، وهو نظير ماأعلم به بأساً ، إذ الأولى) وهى وأرجو (أرفع لأنه لايلزم من عدم العلم حصول الرجاء لذلك ، وقد روى عن) الامام يحيى(بن معين أنه إذا قال لرجل ليس به بأس فهو ثقة ، و إذا قال هو ضعيف فليس بثقة ولايكتب حديثه) ولما كان هذا خلاف ماسلف عن ابن أبى حاتم جمع ابن الصلاح بينهما كما نقله عنه المصنف بقوله (وقال ابن الصلاح : إنه) أى ابن معين (حكى هذا عن نفسه لاعن غيره ، بخلاف ماذكره ابن أبى حاتم ، يعنى فانه نسبه إلى أهل الحديث) وأجاب الزين بغير هذا كما أفاده قوله (وقال زين الدين : ولم يقل ابن معين إن قولى ليس به بأس مثل قولى ثقة حتى يلزم منه التساوى بين اللفظين ، إنما قال : إن من قال فيه هذا فهو ثقة) وليس لفظ الثقة يطلق على مرتبة معينة ، بل كما قال (وللثقة مراتب ، فالتعبير عنه بأنه ثقة أرفع من التعبير عنه بأنه لابأس به ، و إن اشتركا فى مطلق الثقة ، وعن عبد الله بن إبراهيم) فى شرح السخاوى عبدالرحمن ابن إبراهيم دحيم ، وهو الذى كان فى أهل الشام مثل ابن أبى حاتم فى أهل الشرق (مثل كلام يحيى بن معين) قال أبو زرعة : قلت لعبد الرحمن : ماتقول فى على بن حوشب الفزارى ؟ قال : لابأس به ، قال : قلت : ولم لاتقول ثقة ولاتعلم إلا خيراً ؟ قال : قلت لك إنه ثقة (و) روى (عن عبد الرحمن بن مهدى

مثل ماتقدم فى الفرق بين العبارتين) وذلك أنه سأله عمرو بن على الفلاس حين روى عن أبى جلدة ـ بالجيم وسكون اللام ـ وهو خالد بن دينار التميمى (فانه قيل) أى قال له الفلاس (فى رجل) هو أبو جلدة (أكان ثقة ؟ قال : كان صدوقا ، وكان مأموناً ، وكان خيراً ، وفى رواية وكان خياراً) ثم قال (الثقة شعبة وسفيان) الثورى ، وفى بعض الروايات عن ابن مهدى بدل سفيان مسعر يصرح بأن حجيته ثقة على كل من صدوق وخيار ومأمون التى كل منها من مرتبة ليس به بأس ، ولايخدش فيه قول ابن عبد البر : كلام ابن مهدى لامعنى له فى اختيار الألفاظ ، إذ أبو جلدة ثقة عند جميعهم كما صرح به الترمذى ، حيث قال : هو ثقة عند أهل الحديث ، فان هذا لايمنع الاستدلال المشار إليه ، قاله السخاوى (وعن أحمد بن حنبل أنه سئل عن عبدالوهاب بن عطاء : هل هو ثقة ؟ فقال للسائل: أندرى ماالثقة ؟ إنما الثقة يحيى بن سعيد القطان ، وكان ابن مهدى فيما ذكر أحمد ابن سنان ربما جرى ذكر حديث الرجل فيه ضعف ، وهو رجل صدوق ، فيقول: رجل صالح الحديث) فيجعله منحطا عن رتبة ليس به بأس

ولما فرغ من مراتب التعديل أخذ فى بيان مراتب التجريح ، فقال

* * *

(٤٨)

(مسألة)

[فى مراتب الجرح]

(مراتب التجريح ـ هى خمس مراتب ، وجعلها ابن أبى حاتم أربعا وتبعه ابن الصلاح وساقها المصنف كالزين فى التدلى من الاعلى إلى الأدنى ، مع أن العكس ـ كما فعله ابن أبى حاتم وابن الصلاح ـ كان أنسب ، لتكون مراتب القسمين منخرطة فى سلك واحد ، بحيث يكون أولها الأعلى من التعديل وآخرها الأعلى من التجريح

(الاولى) من المراتب الأربع (وهى أسوؤها أن يقال: فلان كذاب أو يكذب أو يضع الحديث ، أو وضاع الحديث ، أو وضع حديثاً، أو دجال) وذكر السخاوى عن شيخه الحافظ ابن حجر أنه جعل المرتبة الأولى مادل على المبالغة كأكذب الناس ، وإليه المنتهى فى الوضع ، وهو ركن الكذب ، قال : فهذه المرتبة الأولى ، ثم يليها كذاب إلى آخر ماسرده المصنف .

قلت: والذى فى مقدمة التقريب أنه جعل المرتبة الثانية عشر من أطلق عليه اسم الكذب والوضع هذا لفظه ، وهى أول المراتب هنا ، وفى النخبة وشرحها الطعن يكون بعشرة أشياء الى أن قال: وهذا ترتيبها على الأشد فالأشد فى موجب الرد لأن الطعن إما بكذب الراوى ، ثم قال : وهو الموضوع ، فجعل الوصف بالكذب أول المراتب بأى عبارة كان .

(وأدخل ابن أبى حاتم والخطيب بعض ألفاظ المرتبة الثانية فى هذه المرتبة ، قال ابن أبى حاتم : إذا قالوا متروك أو ذاهب الحديث أو كذاب فهو ساقط لا يكتب حديثه ، وقال الخطيب : أدون العبارات أن يقال كذاب ساقط الحديث ، قال الزين) بعد نقله لهذا الكلام (وقد فرقت بين هذه الألفاظ تبعاً لصاحب الميزان يعنى الحافظ الذهبى فانه جعلهما من الثانية)

(المرتبة الثانية) وألفاظها (فلان متهم بالكذب ، أو الوضع، فلان ساقط ، وفلان هالك ، وفلان ذاهب، أو ذاهب الحديث ، أو متروك، أو متروك الحديث، أو تركوه ، أو لا يعتبر به أو بحديثه ، أو ليس بثقة، أو ليس بالثقة، أو غير ثقة ولا مأمون ، أو نحو ذلك ، و فيه نظر ، و سكتوا عنه) قال الزين : وهاتان العبارتان للبخارى فيمن تركوا حديثه

(المرتبة الثالثة : فلان رد حديثه ، أو ردوا حديثه ، أو مردود الحديث ، أو ضعيف جدا ، أو واه بمرة) قال الحافظ ابن حجر: أى قولا واحداً لا تردد فيه (أو طرحوا حديثه، أو مطروح الحديث ، وارم به) وفلان ليس بشىء ، أولا شىء ، أو

لايساوى شيئا ، أو نحو ذلك) قال زين الدين بعد سرده لهذه الألفاظ (وكل من قيل فيه ذلك من) أهل (هذه المراتب الثلاث لايحتج به، ولا يعتبر،ولا يستشهد به) انتهى ، قال المصنف (ونلحق بذلك فائدة ، وهى أن الحافظ ابن حجر ذكر فى مقدمة شرح البخارى فى ترجمة عبدالعزيز بن المختار البصرى أنه ذكر ابن القطان الفاسى بالفاء نسبة إلى فاس (أن مراد ابن معين بقوله فى بعض الرواة ليس بشىء يعنى أن أحاديثه قليلة جداً) فلا يكون إطلاق ذلك اللفظ جرحا

(المرتبة الرابعة : فلان ضعيف ، أو منكر الحديث ، أوواه ، أو ضعفوه ، أولا يحتج به ، وقال الحافظ بن حجر فى ترجمة يزيد بن عبد الله بن خصيفة) ضبطه الحافظ فى التقريب بمعجمة ثم مهملة ، وقال : إنه ثقة(الكندى : إن أحمد بن حنبل يطلق على من يغرب) أى يأتى بالغرائب (على أقرانه فى الحديث أنه منكر الحديث ، قال : عرف ذلك بالاستقراء من حاله ، قال: وابن خصيفة احتج به مالك والأئمة كلهم ، مع قول أحمد ذلك فيه) فاصطلاح أحمد غير اصطلاح غيره ، فينبغى أن يتنبه له (وكذا قال) الحافظ (إن مذهب البرذنجى) تقدم لنا ضبطه (أن المنكر هو الفرد، وإن تفرد به ثقة ، فلا يكون قوله فى الراوى إنه منكر الحديث جرحاً ، ذكره فى ترجمة يونس بن القاسم الحنفى اليمانى)

(المرتبة الخامسة: فلان يقال فيه، أو ضعف،أوفيه ضعف، أوفى حديثه ضعف أو فلان تعرف وتنكر ، أو ليس بذاك ، أو ليس بذلك القوى ، أو ليس بالقوى ، أو ليس بالمتين ، أو ليس بحجة ، أو ليس بعمدة ، أو بالمرضى ، أو للضعف ماهو) هى مثل قوله « إلى الصدق ماهو » واللام بمعنى إلى (أو فيه خلاف، أو طعنوا فيه أو مطعون فيه ، أو سىء الحفظ ، أو لين ، أو لين الحديث ، أو فيه لين ، أو تكلموا فيه، ونحو ذلك) قال ابن المدينى بعد سرده لما ذكر (وكل) مبتدأ مضاف إلى (من ذكر فى المرتبة الرابعة أو الخامسة فانه) خبر كل ، وأدخلت الفاء كما عرف فى النحو (يخرج حديثه للاعتبار) وتقدم بيانه

(قال ابن أبى حاتم : إذا أجابوا فى رجل أنه لين الحديث فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه اعتباراً) وهو من أهل المرتبة الخامسة كما عرفت (و إذا قالوا ليس بقوى) فهو من أهل المرتبة الرابعة (فهو بمنزلته) بمنزلة لين الحديث فى كتابة حديثه إلا أنه دونه (و إذا قالوا ضعيف فهو دون الثانى) أى دون قولهم ليس بقوى، لا يطرح حديثه ، بل يعتبر فيه

(قال) زين الدين (وقد تقدم فى كلام ابن معين ماقد يخالف هذا من أن من قال فيه ضعف فليس بثقة لا يكتب حديثه ، وتقدم أن ابن الصلاح أجاب عنه بأنه لم يحكه عن غيره من أهل الحديث) كما سلف ، وسأل حمزة السهمى الدار قطنى : أيش تريد) أصله أى شىء نخفف ووصل (إذا قلت فلان لين ؟ قال : لا يكون ساقطاً متروك الحديث ، ولكن مجروحاً بشىء لا يسقط عن العدالة)

قال الزين (وأما تمييز مازدته من ألفاظ الجرح على ابن الصلاح فهى : فلان يضع ، ووضاع ، ودجال ، ومتهم بالكذب ، وهالك ، وفيه نظر ، وسكتوا عنه ، ولا يعتبر به ، وليس بالثقة ، ورد حديثه ، وضعيف جداً ، رواه بمرة ، وطرحوا حديثه ، وارم به ، ومطرح ، ولا يساوى شيئاً ، ومنكر الحديث ، رواه ، وضعفوه ، وفيه مقال ، أو ضعف ، و يعرف و ينكر ، أى يأتى مرة بالمناكير ومرة بالمشاهير ، فينبغى أن ينظر حديثه ولا يؤخذ ما رواه مسلماً ، وهو قريب من قولهم فى التوثيق : محله الصدق ومامعها من ألفاظ المرتبة الرابعة ، وليس بالمتين ، وليس بحجة ، وليس بعمـدة ، وليس بالمرضى ، وللضعف ماهو ، وفيه خلاف ، وطعنوا فيه ، وسيىء الحفظ ، وتكلموا فيه ، فهذه لم يذكرها ابن أبى حاتم ولا ابن الصلاح ، وهى موجودة فى كلام أئمة هذا الشأن) انتهى كلام زين الدين

ثم ذكر المصنف فوائد لم يذكرها الزين وهى خلاصة ماساقه فقال: (و يلحق به فوائد ـ الأولى : أن أهل المرتبتين الرابعة والخامسة من أهل الديانة والصدق والعدالة ، و إنما تكلم عليهم لشىء فى حفظهم) فعلى هذا كل تلك العبارات مراد بها خفة الضبط لا غير (ولهذا لا يكذبون كأهل المرتبة الأولى ، ولا يتهمون بذلك،

ولا يترك حديثهم ، ولا يقال فى واحد منهم ليس بثقة) فكل هؤلاء هم أهل المرتبة الثانية من مراتب التعديل لكن لايخفى أن أهل الثانية من قيل فيه متقن ثبت حافظ ضابط حجة ثقة ، وهذه الألفاظ تنافى عبرات أهل الرابعة والخامسة ، إذ هى ضعيف منكر الحديث ضعفوه ونحوها ، وكأنه أشار بقوله (فتأمل) إلى هذا ، فان أهل المرتبة الرابعة والخامسة أرفع من أن يقال فى أحدهم ليس بثقة كمن ذكرنا من أهل المرتبة الثانيـة من مراتب التجريح .

(الفائدة الثانية : أن أهل المرتبة الثالثة من مراتب التجريح أرفع من أن يقال لأحدهم ليس بثقة ولا يتهمون بالكذب مع أن حديثهم مردود ومطروح لقولهم فيها فلان ردوا حديثه ، أو مردود الحديث ، أوضعيف جداً ، فبهذا تعرف أن أهل المرتبة الثالثة أيضا ممن لايكذب ولا يتهم بذلك) الكذب ، ولا ينزل إلى من يوصف بأنه غير ثقة لترفعه عن تعمد ذلك ، ولكنهم أهل وهم كثير حكم برد حديثهم لأجل ذلك فقط ، فعلى هذا قولهم فلان ليس بشيء أو لا شيء أولايساوى شيئا يعنى أنه كثير الوهم ، و إنما قلت ذلك لأن التهمة والحكم بنفى الثقة هو حكم أهل المرتبة الثانية حيث قالوا فيهم: فلان متهم فلان ليس بثقة ، وكل ماحكم به على أهل مرتبة لم يحكم به على من هو أرفع منها و إلا لتداخلت المراتب وضاع التقسيم

(الفائدة الثالثة : أنك لاتصف أهل مرتبة بصفة من فوقهم ولا) تصفهم بصفة (من دونهم) وذلك لأن لأهـل كل مرتبة أحكاماً وأوصـافا تختص بها (ولاتقول فى الـكذاب) أى فيمن وصفوه بذلك (إنه متهم بالـكذب ، لأن الأولى تفيد أنه معروف به ، والثانية تفيد نفى ذلك) و إنما عنده مجرد تهمة (ولاتقول فى الـكذاب متروك الحديث ، إلا أن تشك فى أنه كذاب وتحقق أنه متروك) لأنه من أهل المرتبة الثالثة على غير قول ابن أبى حاتم ، وكذاب من أهل الأولى على قوله

(فان قلت : أليس الـكذاب متروك الحديث ؟ قلنا : بلى) أى متروك الحديث (ولـكن قد صار ترك الحديث عبارة عمن لم يعرف بأنه كذاب) فقد فرق

العرف بينهما وإن تصادقا فى الحكم ، وهو ترك حديث كل منهما (كما أن الكذاب ضعيف غير قوى ، ولايقال فيه ذلك) أى أنه متهم بالكذب (لأنه يفيد أنه عدل صدوق، ولكنه يهم فى حديثه) كما يفيده إطلاق متهم عليه (فان أحببت أن تقول كذاب متروك الحديث فلا بأس لأن الايهام قد ارتفع) بالجمع بين الوصفين

(فان قلت : أى فرق بين متروك الحديث ومردود الحديث ، حتى توصف أهل المرتبة الثانية بالمتروك وأهل الثالثة بالمردود ؟ قلت : لافرق بينهما فى اللغة ، ولكن أهل العرف من المحدثين جعلوا بينهما فرقا) فالفرق عرفى لالغوى (فالمتروك يطلق على من ترك لجرح فى دينه ، أو تهمة بالكذب ، والمردود يطلق على من لم يتعمد ذلك ، ولايتهم به ، ولكن كثر خطؤه حتى لم يقبل ، ولا يكتب حديثه ولايعتبر به) كما مر فى حقيقته ، فرتبة المردود أدنى من مرتبة المتروك

(الفائدة الرابعة ــ أن أهل المرتبة الرابعه والخامسة من المجروحين) ممن قيل فيه ضعيف أو منكر الحديث أو واه أو فيه مقال أو ضعف (هم أهل المرتبة الرابعة من المعدلين) وهو من قيل فيه : محله الصدق أو رووا عنه أو نحوه (لما تقدم فى كل واحد منهم أنه يكتب حديثه للاعتبار) كما تقدم عن ابن أبى حاتم أنه قال : كل من كان من أهل المرتبة الرابعة والخامسة فانه يكتب حديثه للاعتبار (ولكنهم حين يقصدون رفعهم عمن لايعتبر به ولايكتب حديثه يوردون الأدنى من ألفاظ التعديل) نحو محله الصدق (وحين يريدون حطهم عمن يحتج به فى الصحيح يوردون الأعلى من عبارات التجريح) فيقولون ضعيف أو منكر الحديث (فهم أهل صدق وديانة ، ولكنهم ضعفاء بالنظر إلى من فوقهم فى الاتقان من الحفاظ وهم لأجل صدقهم وتوسط خطئهم بين الكثرة المردودة والندرة التى لاحكم لها صالحون لابأس بهم ، إذا وجد لهم متابع أو شاهد بالنظر إلى من دونهم من الكذابين والمتروكين و) بالنسبة إلى (من كثر خطؤه فرد حديثه) هذا على قواعد

المحدثين، وقد تقدم هذا للمصنف فى بحث الحسن ، وتقدم مافيه فتذكر (وأما على قواعد كثير من الفقهاء وأهل الأصول فيجب قبولهم من غير اعتبار متابع ولا شاهد) لما تقدم من قبولهم من كثر صوابه على خطئه

(الفائدة الخامسة ـ لم يذكر زين الدين المجهول فى مراتب التجريح ، وإن كان قد ذكره فيمن يرد حديثه ، ولابد من ذكره فيها) أى فى مراتب التجريح ، إذ قد رد حديثه، وحيث لابد من ذكره (فاما أن يجعل مرتبة منفردة أو يلحق بأهل الثالثة،لأنه عند أهل الحديث ممن لا يقبل حديثه ، وإن كان بعض من سماه مجهولا يوجب قبوله كما تقدم) تحقيق ذلك فى بحث الحسن

(الفائدة السادسة ـ إن أكثر هذه العبارات فى التجريح غير مبينة السبب) فهى من باب الجرح المطلق (فتكون غير مفيدة للجرح) الموجب لاطراح الرواية (ولكن) تكون (موجبة للريبة والوقف) فى قبول من قيلت فيه ورده (فى غير المشاهير بالعدالة والأمانة فلا تؤثر فيهم) ولما ورد على هذا ماتقرر فى الأصول من أن الجرح مقدم على التعديل قال فى جوابها (ولا يغتر مغتر بأن الجرح مقدم على التعديل) فانهم وإن أطلقوا العبارة فى ذلك (فذاك الجرح المبين السبب) لأن مالم يبين سببه فلايتحقق أنه جرح يوجب الرد (على أن المختار فيه) أى فى مبين السبب (هو مامر من التفصيل) يريد قوله « وأما إن بين السبب نظرنا فى ذلك السبب وفى العدل الذى ادعى عليه ونظرنا أى الجوائز أقرب » إلى آخر كلامه (فاذا لم يكن) الجرح (مبين السبب فهو مقبول) فيمن اشتهر بالعدالة أصلا أو غير مقبول فى الرد جزماً ، بل يوجب توقفنا (على الصحيح فضلا عن أن يقدم على التوثيق المقبول ، وأقل الأحوال أن يكون موضع ترجيح ، لأنه يحتمل) مع إطلاقه (أن الجارح جرح الراوى بما لو ظهر لنا لم نجرح به، كما يحتمل أن الراوى جرح بما لم يعلم به من عدل) وهذا الاحتمال هو الذى أوجب الوقف لا الرد مطلقاً ولا القبول

(فان قلت : فأى هذه الألفاظ جرح مبين السبب ؟ قلت : ليس فيها

صريح فى ذلك ، ولـكن أقربها إلى ذلك قولهم : وضاع ، ويضع الحـديث ، فإنها مستعملة فيمن عرف بتعمد الـكذب إما باقراره أو مايقوم مقامه ، ويليهما فى الدلالة على التعمد : متهم بالوضع) وتقدم أنه من الرتبة الثانية من رتب الجرح ، وكذاب من الأولى، ولما كان كذلك قال (وأما كذاب فقد اختلف عرفهم فيها اختلافا لايحصل معه طمأنينة أن من قيلت فيه متعمد الـكذب لأن كثيراً منهم يقولون ذلك فى حق صالحين كثر خطؤهم فى الحديث) ليسوا ممن يتعمد الـكذب (وهذا موضع صعب ، فان الخطأ الموجب لعدم القبول مختلف فيه صعب المأخـذ كما تقدم) تحقيق مراد المصنف (وقواعد الأصوليين تقتضى أنه يجب قبوله ، لأنه مسلم عدل حتى يظهر مايوجب جرحه، والذى يوجب جرحه عنـد جماهير النظار هو استواء حفظه ووهمه ، أو ترجح وهمه على حفظه ، وتحقيق ذلك أو ظنه مدرك خفى ، والله أعلم) بل لا يكاد يقف عليه إلا علام الغيوب

(الفائدة السابعة ـ أن هذه الألفاظ الجارحة) إسناد مجازى : أى الجارح قائلها (إذا صدرت مع اختلاف الاعتقاد) بين الجارح والمجروح كفريقى الأشعرية والمعتزلة (أو) صدرت (من الأقران) جمع قرن بكسر القاف وهو المثل (المتنافسين) المتحاسدين (أو) صدرت (عند الغضب) من الجارح على من يجرحه (أو نحو ذلك من الأسباب ، فان كان ذلك الجرح صادراً عمن ذكر (فينبغى أن تكون دلالتها) أى الألفاظ الجارحة (على الجرح أضعف) من دلالتها عليه عند صدورها من غير من ذكر (فان ذلك) أى الاختلاف ونحوه (من أسباب الجرح المجرد عند كثير منهم) أى من الجارحين (فاذا انضم إليه) أى إلى ما ذكر (أقل شىء مما ينجبر)به فلا يوجب قدحا (لولا مخالفة العقيدة انتهض) أى أقل شىء مما ينجبر لو اتفقت العقيدة (سبباً للذم) من الجارحين (ومثيراً للوصم) ـ بالصاد المهملة ـ العيب (وقد يستحل بعضهم ذم الرجل لأجل بدعته) أى يجعل ذمه حلالا كأنه ليحذر الناس عن اتباعه على بدعتـه (غير قاصد بذمه لتضعيف حديثه

إلا أنه لا يعزب عنك أنه قد أخذ فى رسم العدالة أن لا يكون معها بدعة ، فالمبتدع حديثه مردود ، فكيف يقال : لا يقصد تضعيف حديثه بذكر بدعته (فيؤخذ ألفاظ التجريح فى ذلك الذم فيرد حديثه لأجلها) لأجل ألفاظ التجريح، واستدل لماذكر بقوله (ولقد تركوا حديث داود بن على الاصبهانى الظاهرى) قال الخطيب فى تاريخه : كان ورعا ناسكا زاهداً، وفى كتبه حديث كثير ، لكن الرواية عنه عزيزة جداً ، وقال أبو إسحاق : مولده سنة اثنتين ومائتين ، وأخذ العلم عن إسحاق وأبى ثور وكان زاهدا متقللا ، وكتب ثمانية عشر ألف ورقة ، وقال أبو إسحاق : كان فى مجلسه أربعمائة صاحب طيلسان أخضر ، و إنما تركوا الرواية عنه (لأجل قوله بأن القرآن محدث) قال الذهبى : أراد داود الدخول على الامام أحمد فمنعه ، وقال : كتب إلى محمد بن يحيى الذهلى فى أمره أنه زعم أن القرآن محدث ، فلا يقربنى ، فقيل : يا أباعبدالله إنه ينتفى من هذا وينكره ، فقال : محمد ابن يحيى أصدق منه (وتطابقوا على تركه حتى عزت الرواية عنه مع مافى كتبه من الحديث الكثير وعبروا عنه بأنه متروك) لم أجد هذا التعبير عنه فى الميزان ، وكأنه فى غيره

قلت : و إذ قد عرفت أنهم شرطوا فى العدالة عدم البدعة، وقد عرفت أن الحق أن القول بأن القرآن قديم أومحدث بدعة ، فردهم حديث داود جار على ما قعَّدوه فى العدالة ، لكن يلزمهم رد من قال إنه قديم كما قررناه فى محل آخر

(وهذا) أى قولهم فى داود إنه متروك (يفيد أنه من أهل المرتبة الثانية) من مراتب التجريح (أو هو أرفع من ذلك) لا أعرف لزيادتها وجها ، إلا عند من يرد المتأول المستحق للرد، والمختار للمصنف وغيره من المحققين عدم رده كما عرفت (والظاهر أنه) أى داود (لم يذهب إلى التجسيم ولا غيره من الكبائر) أى المعدودة كبيرة فى الاعتقاد و إن لم تكن من كبائر الذنوب (لأنهم لم ينقموا عليه إلا كلامه فى القرآن أماشنع) جمع شنيعة (مسائله الفروعية فليست مما يجرح به) و إن كان الصحيح أنه أخطأ فى بعضها قطعاً ، فذلك الخطأ لا ينتهض فسقاً لأنها مسائل

ظنية ، ولا تفسيق إلا بقاطع ، فقد علم أنهم لم يتركوه إلا لقوله «القرآن محدث» (وأكبر) بالباء الموحدة (من هـذا قول بعضهم فى عمرو بن عبيد عابد شيوخ الاعتزال الذى ليس فى زهده وورعه مقال والذى تضرب بعبادته الأمثال : إنه كذاب) هو مقول قول البعض ، قال الذهبى فى الميزان فى ترجمة عمرو بن عبيد : قال أيوب ويونس : يكذب، وقال حميد : كان يكذب على الحسن ، وقال ابن حبان : كان من أهل الورع والعبادة إلا أنه أحدث ما أحدث ، فاعتزل مجلس الحسن هو وجماعة فسموا المعتزلة ، قال : وكان يشتم الصحابة ويكذب فى الحديث وَهْماً لا تعمدا، قال الفلاس : عمرو متروك صاحب بدعة ، وحدث عنه الثورى أحاديث، قال : سمعت عبد الله بن سلمة الحضرمى يقول : سمعت عمرو بن عبيد يقول : لو شهد عندى على عليه السلام وطلحة والزبير وعثمان رضى الله عنهم على شراك نعل ما أجزت شهادتهم، انتهى (وما كان عمرو ممن يطرح عليه فى مثل هذا، وإن كان يَهِمُ فى الحديث كثيرا أو قليلا) فقد وهم ، والوهم لا يوجب الرمى بالكذب ، إلا أن ابن حبان قد قيد ذلك بقوله وهما لا تعمدا (فقد وهم فيه) أى الحديث (أبو حنيفة وضعفه كثيرون) لم يترجم لأبى حنيفة فى الميزان ، وترجم له النووى فى التهذيب ، وأطال فى ترجمته ، ولم يذكره بتضعيف (وحملوا ألفاظ تضعيفه) أى أبى حنيفة ، كأنهم لم يأتوا بعبارات خاصة كما أتوا بها فى عمرو بن عبيد (وما أظن عمرو) بن عبيد (كان فى دون مرتبة أبى حنيفة فى الحفظ والاتقان، والله أعلم) وإذا كان كذلك فما الحامل على القدح فى عمرو إلا المخالفة فى العقيدة .

(قال الذهبى فى ترجمة أحمد بن عبد الله بن أبى نعيم الأصبهانى مالفظه: كلام الأقران بعضهم فى بعض لا يعبأ به) فى القاموس : ما أعبأ بفلان : ما أبالى به (ولا سيما إذا لاح لك أنه لعداوة أو لمذهب أو لحسد لا ينجو منه إلا من عصم الله ، وما علمت أن عصراً من الأعصار يسلم أهله من ذلك ، إلا الأنبياء عليهم السلام والصديقين . فلو شئت لسردت من ذلك كراريس . انتهى. وأنت إذا رمت

النظر فى كتب الرجال وتأملت ما ذكرت لك عرفت أنه الحق إن شاء الله تعالى)
قلت : قد عيب على الذهبى ما عابه على غيره . قال ابن السبكى فى الطبقات نقلا عن الحافظ صلاح الدين العلائى، ما لفظه : الشيخ شمس الدين الذهبى لا أشك فى دينه وورعه وتحريه فيما يقول . ولكنه غلب عليه منافرة التأويل والغفلة عن التنزيه . حتى أثر ذلك فى طبعه انحرافا شديدا عن أهل التنزيه . وميلا قويا إلى أهل الاثبات . فاذا ترجم أحداً منهم أطنب فى محاسنه . وتغافل عن غلطاته . وإذا ذكر أحداً من الطرف الآخر كالغزالى وإمامه الجوينى لا يبالغ فى وصفه . ويكثر من قول من طعن فيه . وإذا ظفر لأحد منهم بغلطة ذكرها . وكذا يفعل فى أهل عصرنا . وإذا لم يقدر على التصريح يقول فى ترجمته : والله يصلحه ، ونحو ذلك ، وسببه المخالفة فى العقيدة ، انتهى .

قال ابن السبكى : وقد وصل — يريد الذهبى — من التعصب وهو شيخنا إلى حد يسخر منه ، وأنا أخشى عليه يوم القيامة من غالب علماء المسلمين ، والذى أفتى به أنه لا يجوز الاعتماد على شيخنا الذهبى فى ذم أشعرى ، ولا مدح حنبلى .

قلت : لا يخفى أن الصلاح العلائى وابن السبكى شافعيان حادان أشعريان . وأن الذهبى إمام كبير الشأن حنبلى الاعتقاد شافعى الفروع . وبين هاتين الطائفتين الحنابلة والأشعرية فى العقائد فى الصفات وغيرها تنافر كلى ، فلا يقبلان عليه بعين ما قالاه فيه .

وقال ابن السبكى : قد عقد ابن عبد البر بابا فى حكم قول العلماء بعضهم فى بعض ، بدأ فيه بحديث الزبير « دب فيكم داء الأمم قبلكم الحسد والبغضاء » وقال ابن السبكى : وقد عيب على ابن معين تكلمه فى الشافعى وتكلمه فى مالك وابن أبى ذويب وغيره . وأقول: إذا كان الأمر كما سمعت فكيف حال الناظر فى كتب الجرح والتعديل . وقد غلب التمذهب والمخالفة فى العقائد على كل طائفة . حتى إن طائفة تصف رجلا بأنه حجة ، وطائفة أخرى تصفه بأنه دجال ، باعتبار

اختلاف الاعتقادات والأهواء ، فمن هنا كان أصعب شيء في علوم الحديث الجرح والتعديل ، فلم يبق للباحث طمأنينة إلى قول أحد بعد قول ابن السبكي: إنه لا يقبل الذهبي في مدح حنبلي ولا ذم أشعري ، وقد صار الناس عالة على الذهبي وكتبه ، ولكن الحق أنه لا يقبل على الذهبي ابن السبكي لما ذكره هو ، ولما ذكره الذهبي من أنه لا يقبل الأقران بعضهم على بعض .

واعلم أن مرادهم بالأقران المتعاصرون في قرن واحد ، والمتساوون في العلوم، وعلى التقديرين فانه مشكل ، لأنه لا يعرف حال الرجل إلا ممن عاصره ، ولا يعرف حاله من بعده إلا من أخبار من قارنه إن أريد الأول ، وإن أريد الثاني فأهل العلم هم الذين يعرفون أمثالهم ، ولا يعرف ذا الفضل إلا أولو الفضل ، فاذا عرفت هذا فالأولى إناطة ذلك بمن علم أن بينهما منافسة وتحاسداً ، فيكون ذلك سبباً لعدم قبول بعضهم في بعض ، لا لكونه من الأقران ، فانه لا يعرف عدالته ولا جرحه إلا من أقرانه ، وأعظم مافرَّقَ بين الناس هذه العقائد والاختلاف فيها ، فقول المصنف فيما نقله عن الذهبي « ولا سيما إذا لاح لك أنه لعداوة أو لمذهب أو لحسد » هو الذى ينبغى أن يناط به القبول والرد ، وقوله « وأنت إذا رمت النظر في كتب الرجال » الأحسن « إذا نظرت وتأملت ماذكرت لك عرفت أنه الحق إن شاء الله تعالى» وقد حققنا هذا البحث تحقيقاً شافياً في رسالتنا «ثمرات النظر ، في علم الأثر» والحمد لله .

(الفائدة الثامنة — قد تقرر فيمن يرد حديثه أن جمهور أهل الحديث على رد المبتدع الداعي إلى بدعته) قال في النخبة وشرحها : إن البدعة إما أن تكون بكفر أو بفسق ، فالأولى لا يقبل صاحبها الجمهور ، والثاني يقبل مالم يكن داعية إلى بدعته ، لأن تزيين مذهبه قد يحمله على تحريف الروايات وتسويتها على مايقتضيه مذهبه في الأصح ، والأكثر على قبول غير الداعية إلا أن يروي مايقوي بدعته فيرد (فعلى هذا يجوز أن يجعلوه من أهل المرتبة الثانية ، ويقولوا فيه متروك

وهالك أو نحو ذلك ، فلا يخفى عليك موضع ذلك من كتب الجرح والتعـديل ، فإنهم قد يطلقون ذلك على من يعتقدونه مبتدعا ، وليس كذلك) أى ليس فى نفس الأمر مبتدعا ، بل فى اعتقادهم (وقد يطلقونه على من يوافقهم على بدعتهم ، ولـكن لا يوافقهم على أنها كبيرة وقد يطلقونه على من يوافقهم على تكفيره) إن كانت بدعته تقتضى تكفيره (أو تفسيقه) إن كانت تقتضيه (ولـكن) هذا و إن وافقهم على تـكفير من ذكر أو تفسيقه (لا يوافقهم على الفرق الذى اصطلحوا عليه ، وهو رد الداعية من المبتدعة دون غيره) من المبتدعة (مع اشتراكهم) أى الداعية وغيره (فى القول بالبدعة) و إنما افترقا فى الدعاء إليها وعدمه (و) اشتراكهما (فى التدين والتورع عن المحرمات وفى اعتقاد تحريم الـكذب ولعلهم إنما تركوا داود الظاهرى لقوله بحدوث القرآن ودعايته إلى مذهبه ومناظرته عليه ، والله أعلم) قد قدمنا رواية الذهبى فى الميزان عن داود أنه أنـكر قوله بحدوث القرآن ولم يذكر مناظرته عليه

(فإن قلت : ما الفرق بين الداعية وغيره) من المبتدعة (عندهم) فإنهم فرقوا بينهما قبولا ورداً (قلت : ما أعلم أنهم ذكروا فيه شيئاً) قد قدمنا عن ابن حجر ذكر تعليل رده قريباً (ولـكنى نظرت فلم أجد غير وجهين : أحدهما : أن الداعية شديد الرغبة فى استمالة قلوب الناس إلى ما يدعوهم إليه ، فربما حمله عظيم الرغبة فى ذلك على تدليس أو تأويل كما زعموا أن عمرو بن عبيد أفتى بمسألة فقال : هذه من رأى الحسن) فى الميزان فى ترجمة عمرو : قال الشافعى : عن سفيان أن عمرو ابن عبيد سئل عن مسألة فأجاب عنها وقال : هذه من رأى الحسن ، يريد نفسه ، وليس هذا ما يفيده قوله (فسئل الحسن عنها فأنكرها ، فقيل لعمرو فى ذلك ، فقال : إنمـا قلت من رأى الحسن ، يعنى من رأى نفـه) وهذا مثال تدليس الداعية ، إلا أنه لا يعرف أن فيهـا تقوية لمذهبه إلا لو ذكر المسألة (وأما) المبتدع (غير الداعية فليس له من الحرص) على الرواية بتلك الصفة (ما يلجئه إلى هذا) إذ لا حامل عليه (الوجه الثانى) من الوجهين اللذين وجـدهما المصنف

فرقا بين الداعية وغيره (أن الرواية عن الداعية تشتمل على مفسدة وهى إظهار أهليته للرواية وأنه من أهل الصدق والأمانة، وذلك يغرى) بالغين المعجمة والراء (بمخالطته وفى مخالطة العامة لمن هو كذلك مفسدة كبيرة) قلت : هذا الوجه ذكره أبو الفتح القشيرى فقال : إن ترك الرواية عنه إهانة له و إطفاء لبدعته ، نقله عنه الحافظ ابن حجر فى مقدمة شرح البخارى .

(والجواب عن الأول أنها تهمة ضعيفة لاتساوى الوازع الشرعى الذى يمنع ذلك المبتدع المتدين من الفسوق فى الدين وارتكاب دناءة الكذب الذى تنزه عنه كثير من الفسقة المتمردين، كيف والكاذب لايخفى تزويره، وعما قليل ينكشف تبديله وتغريره) من الغرر (و يتهمه النقاد وتتناوله ألسن أهل الأحقاد ، وكفى بشر سماعه)، إشارة إلى المثل « يكفيك من شر سماعه، والمراد كفى الكاذب من الشر أن يسمع عنه(وأهل المناصب الرفيعة يأنفون من ذلك) أى من الكذب (من غير ديانة ، فكيف إذا كانوا من أهل الجمع بين الصيانة لأعراضهم والأمانة) لا يعزب عنك أن أصل الدعوى فى الوجه الثانى أنه قد تحمله الرغبة فى الدعاء إلى بدعته واستمالة القلوب إليه على التدليس أو التأويل ، لاعلى تعمده لارتكاب صريح الكذب ، والجواب إنما يوافق ذلك (وقد احتج أهل الحديث بمن هو على أصولهم داعية إلى البدعة لما قويت عندهم عدالته وأمانته كقتادة) ابن دعامة الدوسى ، فانه كان يدلس ، ورمى بالقدر ، قاله يحيى بن معين ، ومع هذا احتج به أهل الصحاح ، ولاسيما إذا قال حدثنا ، انتهى بلفظه من الميزان ، وأثنى عليه فى التذكرة (وغيره ، فان قتادة كان يرى رأى المعتزلة و يدعو إليه ، قال الذهبى فى التذكرة: كان يرى القدر ولم يكن يقنع حتى يصيح به صياحا) قلت: لفظه فى التذكرة «وكان يرى القدر ، قال ضمرة بن شوذب: ما كان قتادة يرضى حتى كان يصيح به صياحاً» يعنى القدر ، قال الذهبى : نقله عن غيره ، ثم قال : قال ابن أبى عروبة والدستوائى قال قتادة : كل شىء بقدر إلا المعاصى ، قلت : ومع هذا الاعتقاد الردىء ما تأخر

أحد عن الاحتجاج بحديثه ، انتهى من التذكرة (قلت : دعاة المبتدعة من الخوارج والجبرية وغيرهم هم أبعدهم عن القبائح وأصدقهم لهجة ، وتهمتهم مرجوحة إلا الخطابية من الخوارج) قلت : الخطابية من غلاة فرق الشيعة ينسبون إلى أبي الخطاب الأسدى كان يقول بالحلول فى جماعة من أهل البيت على التعاقب ، ثم ادعى الالهية، قاله السخاوى فى شرح ألفية العراقى : وقال المناوى فى التعريفات: إنهم يقولون: الأئمة أنبياء، وأبو الخطاب نبى ، وهم يستحلون شهادة الزور لموافقيهم على مخالفيهم ، وقالوا : الجنة نعيم الدنيا (والكرامية من الجبرية) هم نسبة إلى محمد بن كرام ، وفى ضبط كرام ثلاثة أقوال : الأول: بالفتح وتخفيف الراء ، والثانى بتثقيل الراء ، قيده به السمعانى وابن ما كولا ، قال إبراهيم : وهو الجارى على الألسنة ، الثالث بكسر الكاف على لفظ جمع كريم ، قال الذهبى : قال ابن حبان: إن ابن كرام خذل حتى التقط من المذاهب أرداها ومن الأحاديث أوهاها ، قال الذهبى: قد سقت أخبار ابن كرام فى تاريخى الكبير ، وله أتباع ، ومريدون ، وقد سجن بنيسابور لأجل بدعته ثمانية أعوام ، ثم أخرج وسار إلى بيت المقدس ، ومات بالشام ، قال ابن حزم : قال ابن كرام الأيمان قول باللسان ، وإن اعتقد الكفر بقلبه فهو مؤمن ، قال الذهبى : قلت : هذا منافق محض فى الدرك الأسفل من النار ، فأيش ينفع ابنَ كرام أن نسميه مؤمنا ، انتهى ، ولم يذكر الذهبى تجويزه الكذب (وذلك) الوجه فى أبعديتهم عما ذكر (لأن الداعى إلى المذهب من أشد الناس رغبة إلى إشادته والعمل به ، ومن جملة ماذهبوا إليه) أى الخوارج والجبرية (تحريم الكذب إلا هاتين الفرقتين) وهم الخطابية والكرامية ، فمن جملة بدعتهم تجويز الكذب ، فدعاتهم) وكان الأظهر دعاتهما (أكذبهم وأسرعهم إلى ذلك بخلاف غيرهم) فيتعين ردهم مطلقا دعاة كانوا أولا (ولو سلمنا تهمتهم) أى دعاة المبتدعة (لما كانت إلا فيما يخصهم من المذاهب دون سائر الأحكام) هذا هو رأى المحدثين فى المبتدع غير الداعية أنه يرد من حديثه مايقوى بدعته كما صرح به

الحافظ فى النخبة وشرحها (لأنها تهمة بتدليس أو نحوه من أمر يستجيزونه، أما لو اتهمناهم بتعمد الكذب بقرائن راجحة على قرينة صدقهم لأجل الوازع الشرعى لم يكن فى ردهم إشكال) لأجل التهمة بالكذب

(وأما الوجه الثانى) وهو التعليل بعدم قبول الداعية بالمفسدة فى قبوله (فالجواب عليه أن نقول : إما أن يقوم الدليل الشرعى على قبولهم أولا) يقوم (إن لم يدل) الدليل الشرعى (على وجوب قبولهم لم نقبلهم) لعدم الدليل على القبول (هل كانوا دعاة أو غير دعاة) أى سواء كانوا ، و إتيان هل لهذا المعنى لا أعرفه (و إن دل) الدليل الشرعى (على وجوب القبول) كما هو المفروض (لم يصلح ما أورده مانعاً من امتثال الأمر) بقبولهم (ولا مسقطا بمعلوم الفرض) من قبولهم

قلت : وهاهنا بحثان فى قبول مطلق المبتدع داعية كان أو غيره، وذلك لأن أهل الأصول أخذوا عدم البدعة فى رسم العدالة ، فالمبتدع ليس بعدل ، فكيف يقبل حديثه ، فانه قبله أهل الحديث كما سمعت ، ولم يردوا إلا الداعية ، لا لأجل بدعته ، بل لأنه داعية إليها ، وفسر الحافظ ابن حجر العدالة بأنها ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروة ، وفسر التقوى بأنها اجتناب الأعمال السيئة من شرك وفسق أو بدعة ، فأفاد أن ترك البدعة من ماهية العدالة ،فطابق كلام الأصوليين فالمبتدع لا يكون عدلا على رأى الفريقين ، ثم إنه قسم البدعة إلى قسمين ، ما يكون ردا لأمر معلوم من الدين ضرورة أو إثباتا لأمر معلوم بالضرورة أنه ليس منه ، انتهى

قلت : ولا يخفى أن من كان بهذه الصفة فانه كافر، لرده ما علم ثبوته أو إثباته لما علم نفيه ، وكلا الأمرين كفر ، لأنه تكذيب للشارع ، وهذا ليس من محل النزاع ، إذ الكلام فى المسلم المبتدع ، وأما ما يكون ابتداعه بفسق فقد اختار لنفسه ونقل عن الجمهور أنه يقبل ، مالم يكن داعية ، وحينئذ فلا يرد إلا الداعية ، و رده لا لأجل بدعته ، بل لكونه داعية ، وهذه مسألة قبول أهل التأويل ، والمصنف

قد نقل فى كتبه الأربعة العواصم ومختصره الروض الباسم وهذا الكتاب ومختصره فى أصول علم الحديث إجماعَ الصحابة على قبول فساق التأويل ، ولا يخفى أن هذا ينافى القول بشرطية عدم البدعة فى الراوى ورسم العدالة منافاةً ظاهرة ، وقد تقرر كونُ البدعة من الكبائر عند أئمة العلم ، ودلت عليه عدة أحاديث قد أودعناها رسالة «حسن الاتباع ، وقبح الابتداع» وسقنا شطراً منها صالحاً فى رسالتنا «ثمرات النظر» وأطلنا القول فى هذا البحث فيها .

وإذا عرفت هذا فلا يخلو قابل المبتدع إما أن يقول إنه عدل وإن ابتداعه لا يخل بعدالته ، فهذا رجوع عن رسم العدالة ، أو يقول إنه لا يشترط عدم البدعة فى العدل ، وإنه لا يطابق أحاديث الزجر عن البدعة .

البحث الثانى : أن تفسير العدالة بما ذكره الحافظ ابن حجر تطابقت عليه كتب أئمة الأصول والحديث ، وإن حذف البعض قيد الابتداع ، فإنهم قد اتفقوا على أنها ملكة ، ولا يخفى أنه ليس هذا معناها لغة ، ففى القاموس العدل ضد الجور ، وإن كان كلامه فى هذه الألفاظ قليل الافادة ، لأنه يقول : والجور نقيض العدل ، فيدور ، وفى النهاية لابن الأثير : العدل الذى لا يميل به الهوى ، وهو وإن كان تفسيراً للعادل فقد أفاد المراد به ، وفى غيرهما : العدل الاستقامة ، ولأئمة التفسير أقوال فى تفسيرها : قال الفخر الرازى فى مفاتح الغيب بعد سرده الأقوال : إنه عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفى الافراط والتفريط ، قلت : وهو قريب من تفسيره بالاستقامة ، فانه فسرها الصحابة وهم أهل اللسان العربى بعدم الرجوع إلى عبادة الأوثان ، وأنكر أبو بكر الصديق على من فسرها بعدم الاتيان بذنب وقال : حملتم الأمر على أشده ، وفسرها أمير المؤمنين على عليه السلام بالاتيان بالفرائض .

والحاصل أن تفسيرهم العدالة بالملكة ليس هو معناها لغة ولا أتى عن الشارع فى ذلك حرف واحد ، وتفسيرها بالملكة تشديد لا يتم وجوده إلا فى المعصومين

وأفراد من خلص المؤمنين ، بل فى الحديث « إن كل بنى آدم خطاؤون ، وخير الخطائين التوابون» وفيه أنه«ما من نبىّ الاعصى أوهمّ إلا يحيى ابن زكريا»ولا يخفى أن حصول هذه الملكة لكل راوٍ من رواة الحديث معلوم أنه لا يكاد يقع،ومن طالع تراجم الرواة علم ذلك يقيناً، فالتحقيق أن العدل هو من قارب وسدّد وغلب خيره على شره ، وفى الحديث « المؤمن واه راقع » أى واه ماأذنب ، راقع بالتوبة وتمامه « والسعيد من مات على رقعه» أخرجه البزار، وإن كان فيه ضعف فانه يشهد له حديث « لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم » وهو حديث صحيح ؛ وقد أطلنا البحث فى هذا فى « ثمرات النظر » وفى هذا هنا كفاية

ولما قرر المصنف فى كلامه ما يفيد قبول رواية المبتدع الداعية استشعر أنه قد يقال : قد ثبت رد شهادة مَنْ له غرض فى الشهادة ، أو من يتهم بمحاباة أو عداوة أو نحو ذلك ، أجاب عنه بقوله (وعلى العامة) أى العلماء (أن يفرقوا بين قبول الرواية والشهادة) فان لكل منهما شروطا معروفة (و) أن يفرقوا (بين اعتقاد ماليس عليه دليل من البدعة) أى و بين ماقام دليل عليه ، وقبول الداعية قد قام الدليل عليه كما قرره ، فابتداعه فى أمر لايمنع عن قبوله فى غيره (ومتى تعدوا) العامة (فى ذلك) أى بقبولهم له فى بدعته (أتوا من قبل أنفسهم) فى اتباعهم للداعية فى بدعته ، فان الدليل لم يقم على ذلك (مثال ذلك أنا لوخشينا مثل ذلك من العامة إن سرنا فى البغاة) أى فى معاملتهم (بغير السيرة فى المشركين لم يلزمنا أن نسير فيهم مثل سيرتنا فى المشركين) كما أن السيرة فيهم بغير السيرة فى المشركين متعين ؛ فانه لايغنم من أموالهم شيئاً إلا الكراع والسلاح عند البعض ولا يسترقّون ولا يذفف على جريحهم ولايتبع مدبرهم (لئلا يتوهم بذلك العوام أن البغاة محقون أو محترمون) لم يلزمنا دفع وهم العامة بأن نسير فى البغاة مثل سيرتنا فى المشركين لئلا يتوهم العامة أن البغاة محقون أو محترمون (احتراماً يوجب ترك قتالهم ، أو يشكك فى جوازه) كذلك لاتترك رواية المبتدع الداعية لئلا نغرى

العامة بقبول روايته على مخالطته (على أن هذه المفسدة) وهى مخالطة العامة للمبتدع الداعية (مأمونة الوقوع بالرواية لحديث من قدمات من دعاة المبتدعة وتقادم عهده فتأمل ذلك ، والله أعلم) كأنه يريد أنه قد يقال : إن المفسدة فى قبوله فى حياته ، فان بقبوله فيها يحصل التدليس بما يقوى بدعته ، فيحصل قبول مادلسه بعد مماته

***

٤٩
مسألة

[فى بيان السن التى يصلح تحمل الحديث فيها]

(متى يصلح تحمل الحديث) أى فى أىّ سن يصلح تحمل الراوى عن غيره الرواية (العبرة) فى ذلك أى فى سن التحمل أو زمنه (بالعقل) أى بتعقل الراوى (والتمييز [١]) لما يرويه، لابحين معين و وقت متحد بين الرواة (وقد يختلف

---

(١) قد أوضح العلامة ابن الصلاح هذه المسألة ، وبين شأنها بيانا وافيا قال : اعلم أن طرق نقل الحديث وتحمله على أنواع متعددة ، ولنقدم على بيانها بيان أمور :

الأول ـ يصح التحمل قبل وجود الأهلية ، فتقبل رواية من تحمل قبل الاسلام وروى بعده ، وكذلك رواية من سمع قبل البلوغ وروى بعده ، ومنع من ذلك قوم فأخطئوا ، لأن الناس قبلوا رواية أحداث الصحابة كالحسن ابن على وابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير وأشباههم من غير فرق بين ما تحملوه قبل البلوغ وما تحملوه بعده ، وما يزالون قديما وحديثا يحضرون الصبيان مجالس التحدث والسماع ، ويعتدون بروايتهم لذلك ، والله أعلم

الثانى ـ قال أبو عبد الله الزبيرى : يستحب كتب الحديث فى العشرين ،

لأنها مجتمع العقل ، قال : وأحب أن يشتغل دونها بحفظ القرآن والفرائض .
وورد عن سفيان الثوري قال : كان الرجل إذا أراد أن يطلب الحديث تعبد قبل ذلك عشرين سنة . وقيل لموسى بن إسحاق : كيف لم تكتب عن أبي نعيم ؟ فقال : كان أهل الكوفة لا يخرجون أولادهم في طلب الحديث صغاراً حتى يستكملوا عشرين سنة . وقال موسى بن هرون : أهل البصرة يكتبون لعشر سنين ، وأهل الكوفة لعشرين سنة ، وأهل الشام لثلاثين سنة ، والله أعلم .

قلت : وينبغي بعد أن صار الملحوظ إبقاء سلسلة الاسناد أن يبكر بإسماع الصغير في أول زمان يصح فيه سماعه ، وأما الاشتغال بكتبه الحديث وتحصيله وضبطه وتقييده فمن حين يتأهل لذلك ويستعد له ، وذلك يختلف باختلاف الأشخاص ، وليس منحصراً في سن مخصوص كما سبق ذكره آنفاً عن قوم ، والله أعلم .

الثالث ـ اختلفوا في أول زمان يصح فيه سماع الصغير ، فروينا عن موسى ابن هرون الحمال أحد الحفاظ النقاد أنه سئل : متى يسمع الصبي الحديث ؟ فقال : إذا فرق بين البقرة والدابة ، وفي رواية بين البقرة والحمار ، وعن أحمد بن حنبل رضي الله عنه أنه سئل : متى يجوز سماع الصبي الحديث ؟ فقال : إذا عقل وضبط ، فذكر له عن رجل أنه قال : لا يجوز سماعه حتى يكون له خمس عشرة سنة ، فأنكر قوله وقال : بئس القول ، وأخبرني الشيخ أبو محمد عبد الرحمن بن عبد الله الأسدي عن أبي محمد عبد الله بن محمد الأشيري عن القاضي الحافظ عياض بن موسى السبتي اليحصبي ، قال : قد حدد أهل الصنعة في ذلك أن أقله سن محمود بن الربيع ، وذكر رواية البخاري في صحيحه بعد أن ترجم : متى يصح سماع الصغير ؟ بإسناد عن محمود بن الربيع ، قال : عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم مجة مجها في وجهي وأنا ابن خمس سنين من دلو ، وفي رواية أخرى أنه كان ابن أربع سنين .
قلت : التحديد بخمس هو الذي استقر عليه عمل أهل الحديث المتأخرين

فيكتبون لابن خمس فصاعدا «سمع» ومن لم يبلغ خمساً «حضر» أو «أحضر» والذى ينبغى فى ذلك أن يعتبر فى كل صغير حاله على الخصوص ، فان وجدناه مرتفعا عن حال من لا يعقل فهما للخطاب ورد الجواب ونحو ذلك صححنا سماعه، وإن كان دون خمس، إن لم يكن كذلك لم نصحح سماعه وإن كان ابن خمس بل ابن خمسين.

وقد بلغنا عن إبراهيم بن سعيد الجوهرى قال : رأيت صبيا ابن أربع سنين وقد حمل إلى المأمون قد قرأ القرآن ونظر فى الرأى غير أنه إذا جاع يبكي ، وعن القاضى أبى محمد عبد الله بن محمد الأصبهانى قال : حفظت القرآن ولى خمس سنين ، وحملت إلى أبى بكر بن المقرىء لأسمع منه ولى أربع سنين ، فقال بعض الحاضرين : لا تسمعوا إليه فيما قرىء فانه صغير ، فقال لى ابن المقرىء : اقرأ سورة الكافرين ، فقرأتها، فقال: اقرأ سورة الكوثر، فقرأتها فقال لى غيره : اقرأ سورة والمرسلات، فقرأتها ولم أغلط فيها ، فقال ابن المقرىء : اسمعوا له والعهدة على . وأما حديث محمود بن الربيع فيدل على صحة ذلك من ابن خمس سنين مثل محمود ، ولا يدل على انتفاء الصحة فيمن لم يكن ابن خمس ولا على الصحة فيما كان ابن خمس ولم يميز تمييز محمود رضى الله عنه، والله أعلم ا هـ . كلام ابن الصلاح

قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له ولوالديه : اعلم أن الكلام يجرى فى موضعين : الأول فى أداء الحديث ، والثانى فى وقت تحمله ، أما إجراء الكلام فى وقت أداء الحديث فقد سبق القول فيه ، وأما إجراؤه فى وقت تحمله فهو موضع كلام المؤلف هنا ، وهو الذى عناه ابن الصلاح بما قدمنا نقله عنه . وقد علمت أن الشرط عندهم فى تحمل الحديث هو نفس التمييز اتفاقا ، وعلمت أن الصحيح فيه أنه غير مقدر بسن معينة ، بل المدار على كونه بحيث يفهم الخطاب ويستطيع رد الجواب، كما علمت مما سبق أن الشرط فى أداء الرواية هو كمال التمييز اتفاقا، وقد يختلف كمال التميز باختلاف الرجال كما أن نفس التمييز يختلف باختلاف الصبيان، فلذلك اختلفوا فيما به يكون التمييز وفيما به يكون كمال التمييز ، والأصح الذى عليه الجمهور أن مقدار كمال التمييز

هو البلوغ ، وأن المراهق لا يقبل أداؤه للرواية ، قياسا على الشهادة ، وأن الدليل على هذا أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين لم يرجعوا إلى المراهقين فكان عدم رجوعهم دليلا على عدم قبول روايتهم ، وأما أنهم ومن بعدهم أباحوا استماع الصبيان ، والاستماع مؤد إلى الرواية ، فان ذلك لا يستلزم إباحة رواية الصبي ، لاحتمال أن يكونوا إنما أباحوا للصبيان ذلك للتبرك ، أو ليعتادوا حضور مجالس التحديث ، وذلك من أعظم الفوائد ، وقد استدل قوم على جواز أداء المراهقين بأن أهل قباء قبلوا خبر أنس بن مالك وابن عمر رضى الله عنهما فى تحول القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة ، وأنس وابن عمر إذ ذاك غير بالغين ، فان أنس ابن مالك كان يوم مقدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة ابن عشر سنين ، وكان تحول القبلة بعد الهجرة بستة عشر أو سبعة عشر شهرا كما فى صحيح البخارى فلم يكن أنس بالغا يوم تحول القبلة ، وأما ابن عمر فقد كان يوم أحد ممن لم يحتلم واستصغره رسول الله صلى الله عليه وسلم على الجهاد ورده ، فلم يكن بالغا عند تحول القبلة قطعا ، وأيضا فان أقصى سن قدر لابن عباس يوم وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكون ابن خمس عشرة سنة . والجواب عن هذا الاستدلال أنه لا يصح لأن أنسا وابن عمر لم يكن واحد منهما مخبرا لأهل قباء بتحول القبلة ، بل المخبر لأهل قباء غيرهما . ومن أقوى ما يدل على ذلك أنه ورد فى رواية أنس « فمر رجل من بنى سلمة وهم ركوع فى صلاة الفجر » وورد فى رواية ابن عمر «فبينما الناس فى صلاة الصبح بقباء إذ جاءهم آت — إلخ» ثم ورد فى بعض الروايات أن الذى أخبر أهل قباء هو عباد بن بشر ، وورد فى بعضها الآخر أنه عباد بن نهيك ، فأنس وابن عمر يرويان القصة بعد وقوعها بزمن ، ولو سلمنا أن أحدهما أو كليهما حدث أهل قباء بتحول القبلة فغاية ما يدل عليه ذلك أن أهل قباء قبلوا خبرهما أو خبر أحدهما ، وذلك ليس بحجة على غيرهم ، فان تمسك متمسك بأن النبى صلى الله عليه وسلم قررهم على ذلك فكان تقريره صلى الله عليه وسلم هو الحجة ، فالجواب أنا لا نسلم أنه صلوات الله وسلامه عليه قررهم ، بل قال « هم آمنوا بالغيب » .

والخلاصة أنه إذا قال قائل : هل يشترط فى تحمل الحديث الاسلام والبلوغ والعدالة ؟ أو لا يشترط واحد من هذه الثلاثة إلا فى حال الأداء ؟ فالجواب أن الذى عليه جمهور المحدثين أن الكافر إذا تحمل حديثا ثم أسلم فرواه قبلت روايته، وكذا الصبى لو تحمل فى حال الصبا ثم بلغ فأدى والفاسق لو تحمل فى حال الفسق ثم تاب فأدى تقبل رواية كل منهما، واستدلوا على جواز تحمل الصبى بأن جمهرة الصحابة ومن بعدهم قبلوا رواية أحداث الصحابة كالحسن ابن على والحسين بن على وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عباس والنعمان ابن بشير والسائب بن يزيد والمسور ابن مخرمة وغيرهم ، ولم يفرقوا بين ما تحملوه قبل البلوغ وما تحملوه بعده ، وبأن جمهرة العلماء كانت تبيح حضور الأحداث مجالسهم من غير نكير ، ومن أمثلة ما قبل العلماء فى حال الاسلام ممن تحمل فى حال الكفر حديث جبير بن مطعم المروى فى الصحيحين أنه سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقرأ فى المغرب بالطور ، وكان جبير قد جاء المدينة قبل أن يسلم ليتكلم فى شأن أسرى بدر . وقد وقع فى بعض روايات البخارى لهذا الحديث «وذلك أول ما وقر الايمان فى قلبى» ومن أمثلة ذلك أيضا حديث التنوخى رسول هرقل أو قيصر . فان قال قائل : فاذا جوزنا تحمل الصبى الحديث وقبلنا روايته بعد البلوغ ، فهل ثمة حد من السن نقف عنده بحيث إذا علمنا أن الصبى قد تحمل الحديث قبل أن يبلغه لم نقبل روايته إياه بعد البلوغ ؟ وبعبارة أخرى : هل يكون التحمل صحيحا من كل صبى بلغ فى الصغر ما بلغ ؟ فالجواب عن ذلك أن من أهل الحديث من حدد سنا معينا وقف عنده ، وذلك كما روى عن القاضى عياض أن أهل الصنعة حددوا أول زمن يصح فيه السماع للصغير بخمس سنين ، وحجتهم فى ذلك ما روى عن محمود بن الربيع من قوله «عقلت من النبى صلى الله عليه وسلم مجة مجها فى وجهى من دلو وأنا ابن خمس سنين» وقد بوب البخارى لهذا الحديث بقوله «باب ، متى يصح سماع الصغير؟» وفى رواية الكشميهنى «باب — متى يصح سماع الصبى الصغير» قال العلامة العينى فى شرح هذه الترجمة «ومراده الاستدلال على أن البلوغ ليس شرطا فى التحمل ، واختلفوا فى السن الذى يصح فيه

السماع للصغير . فقال موسى بن هارون الحافظ : إذا فرق بين البقرة والدابة وقال أحمد بن حنبل : إذا عقل وضبط ، وقال يحيى بن معين : أقل سن التحمل خمس عشرة سنة ، لكون ابن عمر رضى الله عنهما رد يوم أحد إذ لم يبلغها وقد بلغ أحمد بن حنبل هذا القول فأنكره، وقال : بئس القول ، وقال عياض: حدد أهل الصنعة ذلك بأن أقله سن محمود بن الربيع ، وكان ابن خمس، وفى رواية أخرى أنه كان ابن أربع» اهـ كلام العينى ، والذى عليه الجمهور ممن ارتضى سماع الصغير أنه لا حد للسن الذى يصح أن يتحمل فيه ، وإنما المدار على أن يميز ويدرك ويعى ، سواء أحصل له هذا القدر وهو ابن خمس أم بعده أم قبله، إلا أن الغالب على من كان دون الخمس أن يكون بعيدا من الاستعداد لهذه الخلال ، فأما ما ذكروه من حديث محمود بن الربيع وتمسكهم بظاهره وجعلهم سنه مقياسا، فلا يتم به الاستدلال ، وذلك لوجوه : أولها أن الطبائع مختلفة أشد الاختلاف ، وثانيا لعل محمودا يذكر المجة التى حدثت له وهو ابن خمس لما اكتنفها من أحوال، ثم هو لا يذكر أشياء أخرى حدثت له وهو ابن ثمان أو عشر ، والتجربة شاهد عدل على ذلك ، فما من أحد إلا وهو يذكر بعض ماحدث له فى سن مبكرة وهو مع ذلك ينسى أشياء حدثت بعد مايتذكره، فالعبرة بما ذكرنا من التمييز والادراك والوعى، لا بالسن، وعلى هذا يحمل كلام إمام أهل الحديث أحمد بن حنبل وكلام موسى بن هرون الحمال الحافظ ، أما كتابة الحديث وضبطه فإن العبرة فيهما باستعداد الصبى لذلك وتأهله له وقدرته عليه ، ورأى كثير من العلماء أنه ينبغى للصبى أو لمن يلى أمره أن يقدم بين يدى ضبط الحديث وكتابته تعلم الفقه ، ومراد من أطلق منهم اسم الفقه المقدار الذى به تصح عبادته ، قال أبو عبد الله الزبيرى «وأحب أن يشتغل دونها بحفظ القرآن والفرائض» وغرضه من الفرائض الواجبات ، وإنما استحبوا ذلك لسببين: أحدهما أن يكون قد خرج من حد الجهالة المطلقة وثانيهما أن من عرف الذى يجب عليه لخالقه يكتسب بهذه المعرفة خشية وخوفا يمنعانه عن الكذب الذى هو شر ما يبتلى به من يتصدى لهذا العلم الجليل

الناس فى ذلك ، وتختلف الأمور التى تحفظ، فالأمور العظيمة) التى يعظم وقعها وينذر حصولها (ربما حفظت فى حال الصغر ، بخلاف الألفاظ) ولم أجد هذا فى شرح الزين ولا فى كلام ابن الصلاح (وبالجملة متى ثبت العقل والبلوغ والعدالة) ذكر العقل والبلوغ مع العدالة زيادة إيضاح، وإلا فان ذكرها يكفى، لأنها لا يكون متصفا بها إلا عاقل بالغ (وجزم) فعل ماض عطف على قوله ثبت (الثقة بأنه يحفظ من صغره شيئاً لم يكن لأحد تكذيبه) قال زين الدين : ومنع من ذلك قوم ، وهو خطأ مردود عليهم ، وقد مثل من تحمل فى صباه برواية الحسنين ، وعبدالله بن الزبير ، والنعمان بن بشير ، وابن عباس ، والسائب بن يزيد، والمسور ابن مخرمة ، ونحوهم ، وقبل الناس روايتهم من غير فرق بين ماتحملوه قبل البلوغ وبعده

وأما سن السماع فاختلفوا فيها على أقوال:

الأول : أن أقله خمس سنين، حكاه القاضى عياض فى الألماع عن أهل الصنعة ، وقال ابن الصلاح: هو الذى استقر عليه عمل أهل الحديث المتأخرين، وحجتهم فى ذلك ما رواه البخارى فى صحيحه والنسائى وابن ماجه من حديث محمود بن الربيع قال: عقلت من النبى صلى الله عليه وسلم مجة مجها فى وجهى من دلو وأنا ابن خمس سنين ، بوب عليه البخارى « متى يصح سماع الصغير » قال زين الدين : وليس فى حديث محمود سنة متبعة ، إذ لا يلزم منه أن يميز الصغير تمييز محمود ، بل قد ينقص عنه وقد يزيد ، ولا يلزم منه أن لا يعقل مثل ذلك وسنه أقل من ذلك ، ولا يلزم من عقل المجة أن يعقل غير ذلك مما سمعه ، انتهى

قلت : على أنه أخبر عن نفسه ، ولم يكن منه صلى الله عليه وآله وسلم قول ولا تقرير ولا رواه فى حياته صلى الله عليه وآله وسلم، وإنما فيه دليل على جواز المجة فى وجه الصبى مداعبة له وتبريكا عليه ، وكأنه يقول : الدليل أنه رواه محمود ، وعين وقت تحمله ، وقبله العلماء ولم يردوه ، فيكون إجماعا على ذلك ، ولئن

سلم ففيه ماقاله الزين ، ثم مما يدل على عدم اعتبار حد معين لسن التحمل أنه روى الخطيب باسناده إلى القاضى أبى محمد عبدالله بن محمد بن عبدالرحمن اللبان الأصبهانى قال : سمعته يقول: حفظت القرآن ولى خمس سنين ، وأحضرت عند أبى بكر بن المقرى ولى أربع سنين ، فأرادوا أن يسمعوا لى ماحضرت قراءته ، فقال بعضهم : إنه يصغر عن السماع ، فقال ابن المقرى : اقرأ سورة الكافرون ، فقرأتها ، فقال : اقرأ سورة التكوير ، فقرأتها ، فقال لى غيره : اقرأ سورة المرسلات ، فقرأتها ، ولم أغلط فيها، فقال ابن المقرى: اسمعوا له والعهدة على ، وفى شرح السخاوى أنه روى الخطيب من طريق أحمد بن نصر الهلالى قال : سمعت أبى يقول : كنت فى مجلس ابن عيينة فنظر إلى صبى دخل المسجد فكأن أهل المجلس تهاونوا به ، فقال سفيان: كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم ، ثم قال : لو رأيتنى ولى عشر سنين ، طولى خمسة أشبار ، ووجهى كالدينار ، وأنا كشعلة نار ، ثيابى صغار ، وأكمامى قصار ، وذيلى بمقدار ، ونعلى كآذان فار ، أختلف إلى علماء الأمصار ، مثل الحسن وعمرو بن دينار ، أجلس بينهم كالمسمار، محبرتى كالجوزة، ومقلمتى كالموزة، وقلمى كاللوزة، إذا دخلت المسجد قالوا : أوسعوا للشيخ الصغير ، قال النووى فى ترجمة ابن عيينة فى التهذيب قال سفيان: قرأت القرآن وأنا ابن أربع سنين، وكتبت وأنا ابن سبع سنين.

القول الثانى من الثلاثة : أنه متى فهم الخطاب ورد الجواب كان سماعه صحيحاً ، و إن كان ابن أقل من خمس ، و إن لم يكن كذلك لم يصح ، و إن زاد على الخمس، قال زين الدين: وهذا هو الصواب، قلت : ولعل أهل القول [الأول][1] يشترطون فهمه الخطاب ورده الجواب .

القول الثالث : أنه إذا عقل وضبط ، وهو قول أحمد بن حنبل ، قلت : وهو قريب من الثانى .

الرابع قول موسى بن هرون الحمال : يجوز سماع الصغير إذا فرق بين البقرة

---

(١) زيادة يقتضيها السياق

والدابة ، وفى رواية بين البقرة والحمار ، قال الحافظ ابن حجر: الذي يظهر أنه على سبيل المثال .

(إلا أن يكون) الخبر الذى تحمله الراوى حال صغره ورواه بعد كبره (أمرا يعلم بطلانه بالضرورة أو الدلالة ، فانه لايقبل) قلت: لاخفاء فى أنه ماكان كذلك فانه لايقبل ممن تحمل بعد تكليفه (ومثل هذا لم يقع فلا نطول بذكره،وكذا تقبل رواية من سمع وهو كافر وروى) ذلك (بعد الاسلام ، فالعبرة بحال الأداء) أى حال تأديته ما سمعه ، قال زين الدين : مثاله حديث جبير بن مطعم المتفق على صحته أنه سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ فى المغرب بالطور ، وكان قدم فى فداء أسارى بدر قبل أن يسلم ، وفى رواية للبخارى:وذلك أول ما وقر الأسلام فى قلبي

خاتمة — قال ابن الصلاح : و ينبغي بعد أن صار الملحوظ بقاء سلسلة الأسناد أن يبكر باسماع الصغار فى أول زمان يصح فيه سماعه ، وأما الاشتغال بكَتْب الحديث وتحصيله وضبطه وتقييده فمن حين يتأهل لذلك ، و يستعد له ، وذلك يختلف باختلاف الأشخاص ، وليس ينحصر فى سن مخصوص، انتهى.

ونقل زين الدين عن الزبير بن أحمد من الشافعية أنه قال : يستحب كَتْب الحديث فى العشرين ، لأنها مجمع العقل، قال : وأحب أن يشتغل دونها بحفظ القرآن والفرائض ، قال الحافظ ابن حجر : المراد مايجب على الشخص وجوب عين ، لاعلم المواريث، وقال موسى بن إسحاق : كان أهل الكوفة لايخرجون أولادهم فى طلب الحديث صغاراً حتى يستكملوا عشرين سنة ، وقال موسى بن هرون الحمال : أهل البصرة يكتبون لعشر سنين ، وأهل الكوفة لعشرين ، وأهل الشام لثلاثين .

* * *

٥٠

مسألة

[فى بيان أقسام التحمل]

(أقسام التحمل) قال زين الدين : الأخذ للحديث وتحمله عن الشيوخ ثمانية أقسام

الأول (لفظ[1] الشيخ) أى سماع لفظه ، قال الزين: سواء أحدث من كتابه

---

(١) ذكر المؤلف فى هذه المسألة طرق تحمل الحديث والألفاظ التى يؤدى به الراوى فى كل طريق منها ، وجماع هذه الطرق ثمانية ـ كما حكى الشارح عن زين الدين ـ وسنذكر لك هذه لطرق مفصلة ، وسنذكر ـ مع كل طريق ـ اللفظ الذى ينبغى للراوى أن يذكره فى كل طريق، فنقول :

الطريق الأول من طرق تحمل الحديث ـ وهى أعلى الطرق وأرقاها وأقوى ماينبغى أن يتنافس فيه المحدثون ـ أن يسمع الراوى لفظ الشيخ، سواء أكان الشيخ يملى من كتاب أو من حفظه ، أم لم يكن يملى أصلا وإنما يحدث من غير إملاء ، غير أن الاملاء أعلى رتبة من التحديث من غير إملاء ، لأن الاملاء يستتبع من شدة التحرى ودقة الضبط من الشيخ والراوى عنه أكثر مما يستتبعه التحديث بلا إملاء ، ولا فرق فى هذه الحالة بين أن يكون الشيخ ظاهراً لمن يروى عنه من تلاميذه وأن يكون غير ظاهر بأن كان جالساً وراء ستر ، لكن إذا لم يكن الشيخ ظاهرا للتلميذ اشترط أن يعرفه التلميذ إما بصوته وإما بخبر من يثق به ويعتمد خبره ، وهذه التسوية بين حالى الشيخ فى ظهوره لتلاميذه وعدم ظهوره لهم هى مذهب جمهرة المحدثين ، وذهب أبو بسطام شعبة بن الحجاج إلى أن سماع الراوى شيخه من غير رؤية لايجيز له الرواية عنه، قال : «إذا حدثك المحدث فلم تر وجهه فلا ترو عنه ، فلعله شيطان تصور فى صورته يقول حدثنا وأخبرنا» ومقال شعبة هذا مما لا يصح أن يعتمد عليه، فالشيطان كما يتمثل بالشيخ من وراء حجاب يجوز أن يتمثل به فى العيان والمشاهدة ،

قال الامام النووى رضى الله عنه «وهو خلاف الصواب وخلاف رأى الجمهور» وقال الحافظ جلال الدين السيوطى «ولقد كانوا يسمعون عائشة وغيرها من أزواج النبى صلى الله عليه وسلم من وراء حجاب ويروون عنهن اعتمادا على الصوت» وأقول: ليس الاستدلال مقصورا على عمل الصحابة والتابعين فى السماع عن عائشة وغيرها من أمهات المؤمنين ، بل إن النبى صلى الله عليه وسلم أمر قومه أن يأخذوا نصف دينهم عن عائشة، وهو صلى الله عليه وسلم يعلم أن واحدا منهم لن يراها وهو يأخذ عنها ، فكان ذلك منه إذنا صريحا فى جواز الأخذ عمن لم يره الآخذ ، ومثل ذلك فى الدلالة على هذا أنه صلى الله عليه وسلم قال : «إن بلالا ينادى بليل ، فكلوا واشربوا حتى ينادى ابن أم مكتوم » فأمر عليه الصلاة والسلام بالاعتماد على الصوت مع غيبة صاحب الصوت عمن يسمعه

فاذا تحمل الراوى بالسماع من الشيخ على إحدى الصور السابقة ساغ له أن يقول فى أدائه أحد الألفاظ الآتية :

الأول ـ أن يقول «سمعت» وهذه الكلمة أرقى الألفاظ الدالة على السماع لكونها صريحة فيه .

الثانى ـ أن يقول «حدثنى» أو يقول «حدثنا» وهذان أدنى رتبة من « سمعت »

الثالث ـ أن يقول «أخبرنى» أو يقول «أخبرنا» وهذان أدنى رتبة من «حدثنى» وما معها

الرابع أن يقول «أنبأنا» أو «نبأنا» أو «أنبأنى» أو «نبأنى» وهذه الألفاظ تالية فى المنزلة لقوله «أخبرنى» وما معها

الخامس أن يقول «قال لنا» أو «ذكر لنا» أو «قال لى» أو «ذكر لى» وهذه الألفاظ تلى فى الرتبة «أنبأنا» وما ذكرناه معها

وهذا الذى ذكرناه من جواز ذكر أية لفظة من هذه اللفظات عندما يريد التلميذ الذى سمع من لفظ شيخه أداء ما سمعه لغيره ، ومن أنها مرتبة المنازل حسبما ذكرنا ـ هو رأى جمهرة علماء الحديث ، وذهب الشيخ أبو عمرو ابن الصلاح إلى أن قول الراوى «حدثنا» أو «أخبرنا» أرقى من قوله «سمعت»

أو من حفظه باملاء أو بغير إملاء ، وهو أرفع الأقسام ، وأعلاها (عند الجمهور ، وأرفع ألفاظه) فى حال الأداء (فيما سمعه من الشيخ) قال الخطيب : أرفع العبارات (سمعت) فانها أرفع العبارات ، وأما سمعنا بطريق الجمع فيطرقه احتمال سماع أهل بلد هو فيهم (ثم حدثنا وحدثنى ، ثم أخبرنا وأخبرنى) وهو كثير فى الاستعمال ، هذا لفظه ، وهو أرفع من سمعت من جهة أخرى ، وهو أنه ليس فى سمعت دلالة على أنه خاطبه به وفيها دلالة على أنه خاطبه به ورواه له (ثم أنبأنا وأنبأنى ، وهو قليل فى الاستعمال، وإنما يستعمل)الأنباء(فى) الرواية (بالاجازة لا بالسماع من لفظ الشيخ (ثم استعمل أنبأنا فى)عرف أهل (الازمان الأخيرة لما قرىء على الشيخ،وأما قال لنا أو)قال (لى أو ذكر لنا أولى أو نحوه فهو مثل ما تقدم فى الاتصال) فهو مثل حدثنا (غير أنه فى العرف لما قيل فى حال المذاكرة) قال ابن الصلاح : إنه لائق به ، وهو أشبه من حدثنا ، وخالف أبو عبد الله بن منده فى ذلك، فقال فيما رويناه له : إن البخارى حيث قال «قال لى فلان» فهو إجازة، وحيث قال« قال فلان»فهو تدليس ، ولم يقبل العلماء كلامه هذا ، وقال ابن القطان: إن رواية ذلك عن البخارى لم تصح ، قال الحافظ ابن حجر قالوا: إن ما قال فيه البخارى قال لنا فهو ماحمله إجازة ، قال : واستقرينا ذلك فوجدناه فى بعض ما قال فيه ذلك يصرح فيه بالتحديث فى موضع آخر (فأما قال وذكر من غير حرف جر وضمير) من لنا أولى (فهو دونها) قال ابن الصلاح: إنها أوضع العبارات ، ومع ذلك فهى محمولة على السماع بالشرط المذكور فى المعنعن ، وهو حيث حصل الشرط الدينى ، ولذا قال المصنف (وهى كالعنعنة متصلة ، إذا علم اللقاء وسلم القائل لذلك من التدليس

وذهب الزركشى والقطب القسطلانى إلى أن « حدثنا »أرقى إن كان قد حدثه مع غيره،وأن «سمعت»أرقى إذا كان قد سمع منه بخصوصه،ومع هذا فقد اشتهر فى الاستعمال تخصيص قول الراوى «ذكر لنا» بما يسمعه من الشيخ فى حال المذاكرات والمناظرات ، وتخصيص قوله « أنبأنا » ونحوه بما يرويه عن الشيخ بطريق الاجازة، لا بالسماع .

لا سيما من عرف منه أنه لا يروى إلا ما سمعه كحجاج بن محمد) هو المصيصى (الأعور) أحد الثقات ، روى عن ابن جريج وشعبة ، وعنه أحمد وابن معين والذهلى ، روى الأثرم عن أحمد أنه قال : ما كان أحفظه وأصح حديثه وأشد تعاهده للحروف ، ورفع أمره جداً (فروى كتب ابن جريج) هو عبد الملك ابن عبد العزيز بن جريج أبو خالد المكى ، أحد الأعلام الثقات ، يدلس ، وهو فى نفسه مجمع على ثقته ، مع أنه قد تزوج نحوا من سبعين امرأة نكاح المتعة ، كان يرى الرخصة فى ذلك ، كان فقيه أهل مكة فى زمانه (بلفظ قال ابن جريج فحملها الناس عنه واحتجوا بها) لأنه قد وجد فيها شرط المعنعن المتصل من علم اللقاء والسلامة من التدليس وزيادة أن راويها لا يروى إلا ما سمعه

* * *

(الثانى) من أقسام الأخذ والتحمل (القراءة على الشيخ) (١) وهو يسمع

---

(١) الطريق الثانى من طرق التحمل أن يقرأ الراوى على الشيخ من كتاب أو من حفظه أيضا ، سواء أكان الشيخ حافظاً لما يقرأ الراوى عليه أم لم يكن حافظاً ، لكن إذا لم يكن الشيخ حافظا اشترط أن يمسك الشيخ بيده أصله الذى فيه الأحاديث التى يقرأها القارىء أو أن يمسكه له ثقة مأمون ، وهذا الطريق تختص عند المحدثين باسم العرض ، والكلام عنها من عدة وجوه :

الوجه الأول — هل الرواية بهذه الطريقة صحيحة أو غير صحيحة ؟ والجواب عن ذلك أن الجمهور من الصحابة والتابعين وأهل العلم بالحديث ذهبوا إلى صحة التحمل على هذا الوجه وصحة الرواية بعد التحمل به ، وروى عن أبى عاصم النبيل ووكيع ومحمد بن سلام وعبد الرحمن بن سلام الجمحى ما يدل على أنهم كانوا لا يجيزون للمحدث أن يروى ما تحمله بهذا الوجه ، روى ذلك عن أبى عاصم الرامهرمزى ، وروى الخطيب عن وكيع أنه قال : ما أخذت حديثاً قط عرضا وروى عن محمد بن سلام أنه أدرك مالكا والناس يقرأون عليه فلم يسمع منه

لذلك، وكذلك عبدالرحمن بن سلام لم يكتف بذلك ، فقال مالك : أخرجوه عنى، وممن قال بصحتها من الصحابة فيما رواه البيهقى فى المدخل: أنس بن مالك وابن عباس ،وأبوهريرة ، ومن التابعين : سعيد بن المسيب ، وأبو سلمة ، بن محمد ، وسالم بن عبدالله ، وخارجة بن زيد ، وسليمان بن يسار ، وابن هرمز ، وعطاء ، ونافع ،وعروة، والشعبى ، والزهرى، ومكحول،والحسن ، ومنصور ، وأيوب ، ومن أئمة أهل الحديث : ابن جريج والثورى وابن أبى ذئب ، وشعبة ، والأئمة الأربعة، وابن مهدى ،وشريك والليث وأبو عبيد والبخارى ، ومن لايحصى من أهل العلم وذوى الغيرة على دينهم، وروى الخطيب عن إبراهيم بن سعيد أنه قال : لاتدعون تنطعكم يأهل العراق ، العرض مثل السماع ، واستدل الحميدى ثم البخارى على صحة ذلك بما رواه ضمام بن ثعلبة لما أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال: إنى سائلك فشدد عليك، ثم قال: أسألك بربك ورب من قبلك آلله أرسلك ــ الحديث فى سؤاله عن شرائع الدين ، فلما فرغ قال : آمنت بما جئت به ، وأنا رسول من ورائى ، فلما رجع إلى قومه اجتمعوا إليه فأبلغهم فأجازوه أى قبلوه منه وأسلموا ، وأسند البيهقى فى المدخل عن البخارى قال : قال أبو سعيد الحداد : عندى خبر عن النبى صلى الله عليه وسلم فى القراءة على العالم ، فقيل له:ماهو؟ فقال : قصة ضمام آلله أمرك بهذا ؟ قال نعم

الوجه الثانى : إذا تم أن هذا الوجه صحيح، فهل هو مساو للسماع من لفظ الشيخ ؟ والجواب أن أهل العلم بالحديث يختلفون فى هذا ، وأن لهم فى ذلك ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول ــ وهو مذهب الامام مالك وأصحابه وأشياخه من علماء أهل المدينة ، ومذهب معظم علماء أهل الحجاز والكوفية ومذهب البخارى ــ وخلاصته أن العرض يساوى السماع فى المرتبة .

والمذهب الثانى ــ وهو مذهب أبى حنيفة وابن أبى ذئب والليث بن سعد وشعبة وابن لهيعة ويحيى بن عبدالله بن بكر ، وكثير من العلماء ، وهو أيضا

رواية عن مالك حكاها عنه الدارقطني- وخلاصته أن القراءة على الشيخ أرقى من السماع منه، وقد عللوا هذا المذهب بأن الشيخ لو غلط فى حال سماع الطالب منه لم يتهيأ للطالب أن يرد عليه ، أما فى حال قراءة الطالب على الشيخ فانه إذا أخطأ لم يسكت الشيخ على خطئه .

والمذهب الثالث- وهو الذى رجحه الامام النووى فى تقريبه وذكر أنه مذهب جمهور أهل المشرق - وخلاصته أن السماع من لفظ الشيخ أعلى رتبة من القراءة عليه .

الوجه الثالث : إذا روى الراوى بهذا الطريق على أى صورة من صوره التى ذكرناها فى مفتتح هذا الكلام ، فما اللفظ الذى يجوز له أن يقوله حين الرواية؟ والجواب على هـذا أن الأحوط الأجود له أن يقول «قرأت على فلان» أو يقول «قرىء على فلان وأنا أسمع» أو يذكر لفظاً من الألفاظ التى سبق تعدادها فى الطريق الأول لكن بشرط أن يقيد مايذكره منها بالقراءة كأن يقول «حدثنا قراءة عليه» أو «حدثنا بقراءتى» أو «أخبرنا قراءة عليه»

وهل يجوز لمن تحمل بهذا الطريق أن يقول عند الرواية «سمعت» ؟ ذهب جمهور المحدثين إلى أنه لايجوز له أن يذكر هذا اللفظ من بين الألفاظ التى أبيحت له، لا مطلقا ولا مقيدا بالقراءة ، فلا يقول «سمعت من فلان قراءة عليه» وذهب سفيان بن عيينة وسفيان الثورى وأحمد بن صالح والقاضى أبو بكر الباقلانى ويروى عن مالك بن أنس إلى أنه يجوز أن يروى بلفظ سمعت بشرط أن يقيده بالقراءة كسائر ألفاظ الوجه الأول

وهل يجوز لمن تحمل بهذا الوجه أن يقول عند الرواية «حدثنى» أو «أخبرني» بدون تقييد ذلك بالقراءة ؟ والجواب أن للعلماء فى ذلك ثلاثة مذاهب : الأول : لايجوز ذلك مطلقا، لا بقوله «حدثنى» أو «حدثنا» ولا بقوله «أخبرنى» أو «أخبرنا» وهذا مذهب يحيى بن يحيى وابن المبارك والامام أحمد بن حنبل والنسائى، والثانى : يجوز بأيهما شاء ، وهذا مذهب الزهرى ومالك وسفيان بن عيينة والبخارى، وحكاه القاضى عياض عن الأكثرين ، والثالث : أنه يجوز إطلاق لفظ التحديث لا الاخبار، وهو مذهب الشافعى

وأصحابه ومسلم بن الحجاج وجمهور أهل المشرق ، وهو الذي جرى عليه عملياً أكثر المحدثين ؛ وعلى هذا يكون قول أحدهم «أخبرني» معناه أنه قرأ على شيخه ذلك ، ومعنى قول أحدهم «حدثني» أنه سمع ذلك من لفظ الشيخ ،

ويتفرع على هذا أن من روى حديثاً من كتاب مصنف لايجوز له أن يبدل التحديث بالأخبار ولا العكس ، وكذا إن روى عن شيخ يرى التفرقة بين التحديث والأخبار على نحو مايذهب إليه أهل هذا المذهب الثالث ، على هذا أطبقت كلمة المحدثين ، أما إذا روى عن شيخ لايرى التفرقة بين التحديث والاخبار المطلقين فهل يسوغ له أن يبدل أحدهما من الآخر أو لايجوز ؟ ذهب ابن الصلاح إلى أن ذلك حينئذ سائغ جائز ، لأنه لايزيد عن كونه إبدال لفظ بما يرادفه ، ونقل عن الامام أحمد بن حنبل أنه لايجوز ، روى عنه أنه قال « اتبع لفظ الشيخ في قوله حدثنا وحدثني وسمعت وأخبرنا ، ولا تعدوه »

الوجه الرابع : إذا قرأ التلميذ على الشيخ أو قرىء على الشيخ وهو يسمع والشيخ مصغ لقراءة القارىء فاهم له غير منكر عليه ، ولكنه لم يتلفظ بلفظ يدل على إقراره هذه القراءة ، فهل يكفي هذا المقدار في صحة السماع أولا ؟ ذهب جمهرة المحدثين والفقهاء والأصوليين إلى أن هذا المقدار كاف في صحة السماع وجواز الرواية بنحو «أخبرنا فلان» عملا بالقرائن الظاهرة ، وذهب بعض الظاهرية إلى أنه لابد من إقرار الشيخ مطلقاً ، قال ابن الصلاح « وبه قطع الشيخ أبو إسحاق الشيرازي وأبو الفتح سليم الرازي وأبو نصر بن الصباغ من الفقهاء الشافعية ، قال أبو نصر : ليس له أن يقول حدثني أو أخبرني ، وله أن يعمل بما قرىء عليه وإذا أراد أن يروى عنه لزم أن يقول : قرأت عليه — أو قرىء عليه — وهو يسمع ، وفي حكاية بعض المصنفين للخلاف في ذلك أن بعض الظاهرية اشترط إقرار الشيخ عند تمام السماع بأن يقول القارىء للشيخ : وهو كما قرأته عليك ، فيقول الشيخ : نعم ، والصحيح أن ذلك غير لازم ، وأن سكوت الشيخ على الوجه المذكور نازل منزلة تصريحه بتصديق القارىء ، اكتفاء بالقرائن الظاهرة » اه

وقد استحب كثير من المحدثين أن يجيز الشيخ الذي أسمع تلاميذه جزءاً

أو كتابا ، بجميع ذلك الجزء أو الكتاب، جبراً لما عسى أن يقع فى أثناء إسماعه من خلل بسبب تكلم بعض السامعين مع بعض أو سراع من القارىء أو خفاء فى صوته أو غير ذلك من الأسباب الموجبة لنقص فى السماع ، وإذا بذل الشيخ خطه لبعض تلاميذه حسن أن يقول « سمع منى هذا الكتاب وأجزت له روايته عنى » حتى قال أبو محمد بن عتاب الأندلسى : لاغنى فى السماع عن الاجازة وأول من أجاز من العلماء بعد السماع أبو الطاهر إسماعيل بن عبد المحسن الأنماطى

وإذا كانت حلقة الشيخ كبيرة ، وكان عدد تلاميذه كثيرا ، وكان صوته لايبلغ آخرهم جاز أن يتخذ له مبلغا منهم يسمع منه ثم يسمع بقية التلاميذ ، قال أبو مسلم الثقفى لسفيان بن عيينة : إن الناس كثير لايسمعون ، فقال : أسمعهم أنت . وقد اختلف المحدثون فى الذى يكون فى آخر الصفوف ولايسمع صوت الشيخ نفسه ، وإنما كان يسمع صوت المبلغ عنه : هل يجوز له أن يروى عن الشيخ عينه أولا يجوز إلا أن يروى عن المبلغ عن الشيخ ؟ ذهب المتقدمون من المحدثين إلى أنه يجوز له أن يروى عن الشيخ متى كان الشيخ سامعا لما يقوله المبلغ ، لأن هذا المبلغ فى حكم من يقرأ على الشيخ ويعرض الحديث عليه ، واستحبوا فى هذه الحالة أن يبين الراوى وقت أدائه أن سماعه من المبلغ ، وقد فعل ذلك ابن خزيمة وغيره فقد كان يقول فى رواياته « أنبأنا فلان بتبليغ فلان » وحكم السماع عن المبلغ عن الشيخ كحكم من يسأل جاره من التلاميذ عما تلفظ به الشيخ ولم يسمعه ، قال الأعمش : كنا نجلس إلى إبراهيم النخعى مع الحلقة ، فربما يحدث بالحديث فلا يسمعه من تنحى عنه ، فيسأل بعضهم بعضا عما قال ، ثم يرويه وماسمعوه منه . وذهب الحافظ أبو عمرو بن الصلاح والامام النووى إلى أنه لايجوز له فى مثل هذه الحال أن يروى عن الشيخ ، وروى خلف بن تميم قال : سمعت من الثورى عشرة آلاف حديث أو نحوها ، فكنت أستفهم جليسى ، فقلت لزائدة ، فقال لى : لا تحدث عنه إلا بما تحفظ بقلبك وسمعت أذنك ، قال : فألقيتها كلها ، وكان أبو نعيم لا يعجبه ذلك ولا يرضى لنفسه .

(ويسميها أكثر المحدثين عرضاً) قال زين الدين : بمعنى أن القارى يعرض على الشيخ ذلك ، سواء قرأت ذلك على الشيخ من كتابه أو سمعته بقراءة غيرك ، من كتاب أو من حفظه أيضاً، وسواء كان الشيخ حافظاً لما عرضت أو عرض غيرك عليه أو غير حافظ له (وسواء أمسك الشيخ أصله بنفسه أو ثقة غيره خلافاً لبعض الأصوليين) فيما إذا لم يمسك أصله بنصه ، وهو القاضى أبو بكر الباقلانى ، فانه حكى القاضى عياض عنه أنه تردد فيه وأكثر ميله إلى المنع و إليه نحا الجوينى، يعنى إمام الحرمين ، قال القاضى: وأجازه بعضهم وصححه ، و بهذا عمل كافة الشيوخ وأهل الحديث ، وقال ابن الصلاح: إنه المختار، وقوله « ثقة » احترازعما إذا كان الممسك للأصل لا يعتمد عليه ولا يوثق به ، فذلك السماع مردود ، غير معتد به

(وأجمعوا على صحة الرواية بالعرض) قال ابن الصلاح : كما يعرض القرآن على المقرى وقال هنا « أجمعوا » و إن خالف فى صحته من يأتى ذكره فانهم كما قال المصنف : (وردوا ما رووا فى ذلك من الخلاف عن أبى عاصم النبيل) وذلك أنه كان لا يرى — يعنى أبا عاصم — الرواية بالعرض ، وأبو عاصم هو الضحاك بن مخلد الشيبانى البصرى أحد الأثبات ، قال الذهبى : أجمعوا على توثيق أبى عاصم ، وقد قال عمر بن سعد : والله ما رأيت مثله (و) ردوا ما رووا عن أبى (عبد الرحمن بن سلام الجمحى) فانه لم يكتف بذلك، فانه حكى أبو خليفة عنه أنه سمعه يقول : دخلت على مالك وعلى بابه من يحجبه و بين يديه ابن أبى أويس يقول له: حدثك نافع ، حدثك الزهرى ، حدثك فلان ، ومالك يقول : نعم ، فلما فرغ قلت : يا أبا عبد الله ، عوضنى مما حدثت بثلاثة أحاديث تقرؤها على ، فقال : أعراقى أنت ؟ أخرجوه عنى ، انتهى

واعلم أن قول المصنف إنهم ردوا قوليهما لم يردوه إلا بقولهم إنه لا يعتد بخلافهما ولا يخفى ضعف هذا الرد ، إذ المسألة تحتمل النظر والخلاف

(ورجحه مالك وأبو حنيفة وغيرهما على السماع من لفظ الشيخ) الذى هو أعلى رتب الأخذ والتحمل

قلت : والذى فى شرح الألفية أن مالكا يقول بالتسوية كأهل القول الثانى قال السخاوى : والتسوية هى المعروفة عن مالك ، قال : وذكر ابن فارس عن مالك والخطيب فى الكفاية كقول أبى حنيفة ، فانه روى السليمانى من حديث الحسن بن زياد قال : كان أبو حنيفة يقول : قراءتك على المحدث أثبت وأوكد من قراءته عليك ، إنه إذا قرأ عليك فانما يقرأ ما فى الصحيفة ، وإذا قرأت عليه فقال حدث عنى ماقرأت فهو تأكيد ، وهذا هو القول الأول فى المسألة

والثانى قوله (والجهور على أنهما سواء) قال الزين : ذهَبَ مالك وأصحابه ومعظم أهل الحجاز والكوفة والبخارى إلى التسوية بينهما

قلت : قدقدم المصنف أن أرفعهما السماع من لفظ الشيخ وأسنده إلى الجمهور ثم عدالعرض رتبة ثانية وهنا قال عن الجهور إنهما سواء ومثله قال الزين فى ألفيته إن السماع من لفظ الشيخ أعلى وجوه الأخذ عند الأكثرين ، ولكنه لم يقل فى القول بالتسوية إنه قول الجهور ، فلم يناقض عبارته ، وفى شرح السخاوى أن مالكاً كان يأبى أشد الأباء على المخالف ، ويقول: كيف لايجزئك هذا فى الحديث ويجزئك فى القرآن والقرآن أعظم ، ولذا قال بعض أصحابه : صحبته سبع عشرة سنة فما رأيته قرأ الموطأ على أحد، بل يقرؤه عليه ، وقال إبراهيم بن سعد : ياأهل العراق لاتدعون تنطعكم ، العرض مثل السماع

والثالث قوله (وذهب جمهور أهل الشرق إلى ترجيح السَماع منْه)من لفظ الشيخ (على القراءة)عليه المسماة بالعرض، قال السخاوى: لكن محله مالم يعرض عارض يصير العرض أولى ، وذلك بأن يكون الطالب أعلم وأضبط ونحو ذلك كأن يكون الشيخ فى حال القراءة عليه أوعى وأضبط وأيقظ منه فى حال قراءته هو ، وحينئذ فالحق أن ماكان فيه الأمن من الخطأ والغلط أكثر كان أعلى رتبة ، وأعلاها فيما يظهر أن يقرأ

الشيخ بأصله وأحد السامعين مقابل بأصل آخر، ليجتمع فيه اللفظ والعرض، انتهى

قلت : وأخذوا فى العرض القراءة على الشيخ ، وهى بأن يأخذ التلميذ لفظ مايروى ، فلا يسمى مجرد المقابلة لما يمليه الشيخ عرضاً إلا أن يريدوا أو يقرأ السامع أيضاًما قرأه الشيخ

وإذا روى من تحمل بالعرض ما يحمله فله فى ذلك عبارات :

(وأجود العبارات فى العرض أن تقول:قرأت على فلان ، إن كان هو الذى قرأ عليه ، وإلا قرىء عليه وأنا أسمع) عبارة ابن الصلاح : أجودها أن تقول : قرأت على فلان أو قرىء على فلان ، وأنا أسمع فأقر به ، فهذا شائع من غير إشكال (ودون هذه العبارة) أن يقول (حدثنا أو أنبأنا فلان بقراءتى عليه إن كان هو القارىء وإلا قال قراءة عليه وأنا أسمع) وإنما كانت دون الأولى لايهامها أولا قبل التقييد أنه شافهه الشيخ وأسمعه ما رواه عنه (أو) يقول (قال فلان قراءة عليه أو نحو ذلك) مما يفيد أنه رواه بالعرض (حتى استعملوه) أى هـذا التركيب (فى الانشاد قالوا أنشدنا فلان قراءة عليه، أو بقراءتى عليه (ولم يستثنوا مما يجوز فى القسم الأول إلا سمعت) فقالوا : لايقال فى الرواية فى هذا القسم سمعت بل يختص بالقسم الأول (وجوزه بعضهم) كالسفيانين ومالك حكاه عنهم القاضى عياض ، وهو كما قال ابن دقيق العيد تسامح خارج عن الوضع ليس له وجه، قال: وربما قرنه بعضهم بأن قال سمعت فلاناً قراءة عليه (والصحيح الأول) وصححه الباقلانى، واستبعد ابن أبى الدم الخلاف، وقال: ينبغى الجزم بعدم الجواز ، لأن سمعت صريح فى السماع لفظا

(وأما إطلاق) الآخذ بالعرض عند روايته لما أخذه باطلاقه (حدثنا وأخبرنا من غير تقييد بالقراءة فاختلفوا فيه على) ثلاثة (أقوال) الأول المنع ، وهو مذهب أحمد بن حنبل والنسائى وخلق من أهل الحديث ، وقال الباقلانى : إنه الصحيح والثانى الجواز ، وهو مذهب الزهرى والثورى وأبى حنيفة ومعظم أهل الكوفة

والحجاز ، و (ثالثهـا) التفصيل ، وهو (منع)إطلاق (حدثنا وجواز أخبرنا) وهو مذهب ابن وهب والشافعى ومسلم وأكثر أهل الشرق (وهو الشائع الغالب على أهل الحـديث) عبارة ابن الصلاح: الفرق بينهما صار هو الشائع الغالب عـلى أهل الحديث والاحتجاج لذلك من حيث اللغة عناء وتكلف ، وخير مايقال فيه إنه اصطلاح كما قال المصنف (وكأنه اصطلاح للتمييز بين النوعين) قراءة الشيخ والعرض عليه ، وقال ابن دقيق العيد: حدثنا في العرض بعيد من الوضع اللغوى، بخلاف أخبرنا فهو صالح لما حدث به الشيخ ولمـا قرىء عليه فأخـبر به ، فلفظ الأخبار أعم من التحديث ، فكل حديث إخبار ، ولاينعكس ، وهنا تفريعات ثمانية ذكرها الزين بلفظ تفريعات

(و إذا قرأ القارى وسكت الشيخ) بعد قول الطالب أخبرك فلان كما قاله فى شرح الألفية ، وكان يحسن من المصنف تقييده به ، حال كون الشيخ (غير منكر مع إصغائه وفهمه ولم يقر باللفظ) وذلك بأن يقول الشيخ عند تمام السماع عليه بعد أن يقول له القارىء : هو كما قرأت عليك ؟ فيقول : نعم (كفى ذلك) فى العرض من غير إقرار الشيخ لفظا (عند جمهور الفقهاء والمحدثين والنظار) قال ابن الصلاح : وسكوت الشيخ على الوجه المذكور نازل منزلة تصريحـه بتصديق القارىء ، أى اكتفاء بالقرائن الظاهرة ، قال السخاوى : قلت : وأيضاً فسكوته خصوصاً بعد قوله « هل سمعت » فيما ليس بصحيح موهم للصحة ، وذلك بعيد عن العدل، لما يتضمن من الغش وعدم النصح ، وهذه المسألة مما استثنى من قول الشافعى: لاينسب إلى ساكت قول (وشرطه) أى الأقرار باللفظ (بعض الظاهرية) وحكاه الخطيب عن بعض أصحاب الحديث (و به) أى بقول بعض الظاهرية (عمل جماعة من مشايخ أهل الشرق وقطع به) بالمنع من الرواية حتى يصرح بالأقرار باللفظ (جماعة من الشافعية) أبو الفتح سُـليم الرازى وأبو إسـحاق الشيرازى وابن الصباغ إلا أنه (قال ابن الصباغ: له أن يعمل بما قرأ عليه) ولم يقر به (و إذا

روى عنه فليس له أن يقول حـدثنى ولا أخبرنى ، بل يقول) فى الرواية (قرأت عليه أو قرىء عليه وهو يسمع ، وصححه) أى قول ابن الصباغ (الغزالى) قال الزين : وما قاله ابن الصباغ من أنه لايطلق فيه حدثنا ولا أخـبرنا هذا الذى صححه الغزالى (وحكاه الآمدى عن المتكلمين ، وصححه ، وحـكى الآمدى تجويزه) أى إطلاق الرواية (عن الفقهاء والمحدثين ، وصححه ابن الحاجب ، وحكى عن الحاكم أنه مذهب الأئمة الأربعة) هذه عبارة زين الدين بلفظهـا فى شرح الألفية ، وفى مختصر ابن الحاجب مالفظه : وقراءته عليه من غير نكير ولاما يوجب سكوتا مطلقاً على الأصح ، ونقله الحاكم عن الأئمة الأربعة ، قال عضـد الدين فنقول : وأما قراءته على الشيخ من غير أن ينكر الشيخ عليه ولا وجد أمر يوجب السكوت عنه من إكراه أو غفلة أو غيرهما من المقدرات المانعة عن الانكار فقد اختلف فى أنه هل يعمل به أو لا ؟ فمنعه بعض الظاهرية ، والصحيح أنه معمول به ، إلى أن قال : فنقول عند الرواية : حدثنا أو أخبرنا قراءة عليه ، وهل يقول حدثنا وأخبرنا مطلقا من غير ذكر القراءة ؟ قال الحاكم : القراءة إخبار ، عهدنا على ذلك مشايخنا ، ونقل ذلك عن الأئمة الأربعـة (وإن أشار الشيخ) زاد الزين برأسه أو بأصبعه (بالاقرار ولم يتلفظ فجزم صاحب المحصول بأنه لايقول) الراوى عنه (حدثنى وأخبرنى ولا سمعت ، قال الزين : وفيه نظر) كأن وجهـه أنه إذا جاز أن يقول ذلك مع سكوته كما سلف فمع إشارته بالأولى

(واستحبوا الاجازة من الشيخ لتلميذه) عقب السماع ، خوفا من الغفلة اليسيرة عن الـكلمة والـكلمتين ، فان تحقق السهو ولم تحصل إجازة بطل السماع فى القدر المشكوك فيه ، لأنه لا رواية إلا مع علم بالتحـديث أو الظن ، لامع الشك (وقال زين الدين) نقلا منه عن ظاهر صنيع المحدثين إنه (يعفى عن القدر اليسير كالـكلمة والـكلمتين) إلحاقاً منهم للأقل بالأكثر ، وللمغلوب بالغالب ، قال السخاوى : بل توسعوا أكثر من ذلك حتى صار الملاحظ إبقاء سلسلة الأسناد ، بحيث كان

يكتب السماع عن المزى وبحضرته لمن يكون بعيدا عن القـارى وللصبيان الذين لا يضبط أحدهم ، بل يلعبون غالباً ولا يشتغلون بمجرد السماع ، حكاه ابن كثير

(وإذا لم يسمع) التلميذ (كلام الشيخ واستفهم) التلميذ عن كلام شـيخه (من عنده) من السامعين (فأخبره لم يروه) أى مااستفهم عنه (عن الشيخ إلا بواسطة من حدثه) فان الذى أخبر به قد صار شيخاً له فيما أخبره به ونزل به درجة عن السماع (وجوزه بعضهم) كأنه نظر إلى اتحاد المجلس (والصحيح خـلافه) كما عرفت .

(وأما المستملى فهو بمنزلة القارى على الشيخ فاذا سمع المستملى ما يقول المملى فلمن سمع المستملى أن يروى عن المملى ويقيد ذلك بذكر الامـلاء كالقراءة) قال السخاوى : هذا هو الذى عليه العمل عند أكابر المحدثين الذين كان يعظم الجمع فى مجالسهم جداً ويجتمع فيه الفئام من الناس ، بحيث يبلغ عددهم ألوفاً مؤلفة ويصعد المستملى على الأماكن المرتفعة ، ويتلقون عن المشايخ مايملون

هذا فيما يكون فيه السماع لا من وراء حجاب إذ هو الأصل

(ويجوز السماع) إذا كان يحدث من لفظه بصوت وهو يعرف الصوت (من وراء حجاب مع معرفة الصوت أو تعريف ثقة به) أى بصوته فيما إذا حدث بلفظه أو بحضوره فيما إذا قرىء عليه صح السماع (لقوله صلى الله عليه وسلم « كلوا واشربوا حتى تسمعوا تأذين ابن أم مكتوم) قال السخاوى: وقد يناقش فيه بأن الأذان لا قدرة لسماع الشيطان لألفاظه فـكيف بقوله وذلك من الحجة لنا أيضاً ، ثم ذكر ما أفاده قوله (ولأن أزواج النبى صلى الله عليه وسلم كن يحدثن من وراء حجاب وينقل عنهن من يسمع ذلك) من غير نكير إجماعاً

* * *

مسألة

(الثالث) من أقسام التحمل (الاجازة) هى مصدر وأصلها إجواز تحركت[١] الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا وحذفت إحدى الألفين ، إما الزائدة وإما الأصلية ، على الخلاف بين سيبويه والأخفش

وفى مأخذها أقوال : قيل من التجوز ، وهو التعدى ، كأنه عدّى روايته حتى أدخلها إلى المروى عنه ، وقيل: من المجاز ، كأن القراءة والسماع هى الحقيقة وما عداها مجاز ، وقيل: من الجواز ، بمعنى الاباحة ، فانه أباح المجيز من أجازه أن يروى عنه وأذن له فى ذلك

---

(١) أصل إجازة إجواز على وزان إكرام وإعلام ، فالوا و متحركة وما قبلها ساكن ، نقلت حركة الواو ، التى هى الفتحة ، إلى الساكن الصحيح قبلها فصارت الجيم الساكنة أصالة متحركة بالفتحة المنقوله إليها من الواو ، وصارت الواو المفتوحة أصالة ساكنة لسلب حركتها ، فيقال : تحركت الواو بحسب الأصل وانفتح ما قبلها الآن ، فقلبت الواو ألفا ، فصار فى الكلمة ألفان: ألف الأفعال كالألف التى بعد الراء فى إكرام و بعد اللام فى إعلام ، وألف منقلبة عن حرف أصلى التى انقلبت عن الواو للعلة السابق بيانها ، وإلى هذا الحد من التصريف اتفق علماء العربية ، ثم اختلفوا فيما وراء ذلك : هل الأولى حذف الألف المنقلبة عن الواو لأنها جزء كلمة ولأن إعلال الكلمة حدث فيها والاعلال مجرىء على الاعلال ولأن الألف الأخرى مأتى بها لغرض الدلالة على الصيغة ؟ أم الأولى حذف الألف الأخرى الزائدة لأنها هي التى عندها يتعذر النطق ، إذ سكون الألف الأولى لا يستثقل ولا يتعذر إلا بعد أن تأتى الثانية وأما أن الأولى يدل بها على الصيغة فانها ليست وحدها الدالة على الصيغة بل الهمزة التى فى أول الكلمة تشركها فى الدلالة على الصيغة ، فاذا حذفت الألف بقيت الهمزة مؤذنة بالصيغة ودالة عليها ومشيرة إليها؟ هذا هو موطن الخلاف وأيا ما كان فتى حذفت الألف وجب تعويض تاء عنها فى آخر الكلمة ، وهذا يفعل فى مصدر افعل الذى على مثال أكرم إذا كان أجوف نحو أقام وأجاب وأعاد وأناب ، تقول: إقامة وإجابة وإعادة وإنابة .

واعلم أنهم اختلفوا فى مرتبة الأجازة والمصنف بنى على كلام الزين أنها رتبة ثالثة ، وأن العرض أقوى منها ، وقيل : هى أقوى منه ، لأنها أبعد من الكذب وأنفى عن التهمة وسوء الظن والتخلص عن الرياء والعجب ، قاله أبو القاسم عبد الرحمن بن منده ، وقال بقىّ بن مخلد ومن تبعه : إنهما سواء ، وبه قال ابن خزيمة ، فقال : المناولة والاجازة عندى كالسماع الصحيح

(وهى أنواع كثيرة) عدها زين الدين تسعة أنواع (أصحها[1] أن يجيز العالم

---

(١) الطريق الثالث من طرق التحمل: الاجازة ، والبحث عن هذا الطريق فى عدة مواضع :

الموضع الأول فى بيان معنى الاجازة اصطلاحا وبيان مأخذ لفظها من حيث اللغة ، فأما معناها فى الاصطلاح فهي عبارة عن « إذن الشيخ فى الرواية عنه إما بلفظه وإما بخطه ، بما يفيد الاخبار الاجمالى عرفا » وأما مأخذها فيحتمل أنها مأخوذة من قولهم « أجاز فلان المكان » بمعنى جازه واجتازه ، وذلك إذا خلفه وراء ظهره وتعداه إلى غيره ، ويحتمل أنها مأخوذه من قولهم « أجاز فلان فلانا بكذا » إذا أباحه له وصيره جائزا بعد أن كان محظورا عليه وكونها مأخوذة من المجاز وهو واحد مما ذكره الشارح ههنا لا داعى له ، لأن المجاز من المعنى الأول الذى ذكرناه وهو معنى عرفى لقوم معينين فلا داعى إلى التطفل على موائدهم ، واللغة أصل الجميع ، وقال أبو عمرو بن الصلاح « روينا عن أبى الحسن أحمد بن فارس الأديب المصنف أنه قال : معنى الاجازة فى كلام العرب مأخوذ من جواز الماء الذى يسقاه المال من الماشية والحرث ، يقال منه : استجزت فلانا فأجازنى ، إذا أسقاك ماء لأرضك أو ماشيتك ، كذلك طالب العلم يسأل العالم أن يجيزه إياه . قلت : فللمجيز — على هذا — أن يقول : أجزت فلانا مسموعاتى أو مروياتى ، فيعديه بغير حرف جر ، من غير حاجة إلى ذكر لفظ الرواية أو نحو ذلك ، ويحتاج إلى ذلك من يجعل الاجازة بمعنى التسويغ والاذن والاباحة ، وذلك هو المعروف . فيقول : أجزت لفلان رواية مسموعاتى ، مثلا ، ومن يقول منهم : أجزت له مسموعاتى ، فعلى سبيل الحذف الذى لا يخفى نظيره ، والله أعلم » اه كلامه ، قال العبد الضعيف : وكلمة الحذف وقعت فى الأصل محرفة « الخلاف » ولا معنى لهذا اللفظ فأصلحناه

إلى ما ترى ، يريد به أنه على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، وأصل العبارة : أجزت له رواية مسموعاتى .

والموضع الثانى — فى بيان أركان الاجازة ، وهى أربعة : مجيز ، وهو الشيخ، ومجاز وهو الراوى عنه . ومجاز به وهو الكتاب أو الجزء ونحوهما، وصيغة وهى العبارة الدالة على الأذن

الموضع الثالث — فى حكم جواز الرواية بالاجازة . واعلم أن العلماء مختلفون فى جواز الرواية بالاجازة. وهم فى ذلك أربعة أقوال: الأول: لا يجوز لأحد أن يروى بالاجازة عن شيخ من الشيوخ . والى هذا ذهب جماعة من المحدثين منهم شعبة وإبراهيم الحربى وأبو نصر الوائلى ، وجماعة من فقهاء الشافعية منهم أبو بكر الخجندى وجماعة من فقهاء الحنفية منهم أبو طاهر الدبوسى وهو رواية عن الشافعى وأبى حنيفة ومالك. وزعم أصحاب هذا القول أن الشيخ إذا قال لتلميذه : أجزت لك أن تروى منى مالم تسمعه منى . فكأنه قال له : أجزت لك أن تكذب على ، ولا شك أن الشرع لا يبيح ذلك . والقول الثانى يجوز لمن أجيز بشىء من الحديث أن يعمل به فى حد نفسه ، ولكن لا يجوز له أن يرويه ، وإلى هذا ذهب أبو عمر الأوزاعي من المحدثين . والقول الثالث يجوز لمن تحمل بالاجازة أن يروى ما تحمله ويحدث به . ولكن لا يجوز له أن يعمل به، وإلى هذا ذهب بعض أهل الظاهر، وهو قول غريب لأن تجويز روايته معناه أنه يحمل غيره على العمل به فاذا كان هو لا يجوز له أن يعمل مع أنه قد صار أصلا فكيف يجوز له أن يرويه ليحمل غيره على العمل به، وإذا كان لا يستلزم أن يعمل غيره به فما فائدة الرواية إذن ؟ والقول الرابع : يجوز الراوى أن يروى ما تحمله بالأجازة وأن يعمل بمقتضاه، وهو قول الجمهور من أهل الحديث وغيرهم من الفقهاء والأصوليين، وذكر كثير من العلماء أنه الحق، وادعى قوم الاجماع عليه، لكن دعوى الاجماع غير مسلمة بعد الذى نقلناه لك من الخلاف

الموضع الرابع — فى بيان منزلة الاجازة وهل هى أفضل من السماع أو بمنزلته أو دونه ؟ نقل العلامة الزركشي عن بعض المحققين أنه ذهب إلى أن الاجازة أعلى منزلة من السماع ، ونقل عن أحمد بن ميسرة المالكى أن الاجازة على وجهها خير من السماع الردىء، ونقل عن عبد الرحمن بن أحمد بن بقى بن مخلد

أنه وأباه وجده يرون الاجازة مساوية للسماع . وكان عبد الرحمن يقول : الاجازة عندي وعند أبي وجدي كالسماع . وذهب جمهور المحدثين إلى أن الاجازة بالنظر إلى المتقدمين أدنى رتبة من السماع . وأما بالنظر إلى المتأخرين فهي مساوية في الرتبة والمنزلة للسماع، وحد المتقدمين أنهم من وجدوا إلى منتهى القرن الثالث الهجري، وحد المتأخرين أنهم من وجدوا من مطلع القرن الرابع الهجري بعد أن دونت السنن وقام العلماء بجمعها وضبطها واشتهرت مصنفاتهم فيها ، وإلى هذا نذهب

الموضع الخامس مما يتعلق بمبحث الاجازة ـ في بيان أنواعها ومراتب هذه الأنواع وحكم كل نوع منها ، والأشهر أن أنواع الاجازة ثمانية :

النوع الأول : إجازة خاص بخاص ، وحاصلها أن يعين الشيخ الشخص المجاز والكتاب أو الجزء الذي أجازه به ، كأن يقول «أجزت فلان بن فلان أن يروي عني صحيح البخاري» أو يقول «أجزتك كتاب كذا» وهذا النوع أعلى أنواع الاجازات

النوع الثاني : إجازة خاص بعام ، وحاصلها أن يعين الشيخ الشخص المجاز ولا يعين ما أجازه به من الكتب أو الأجزاء أو الأحاديث، كأن يقول «أجزتك جميع مسموعاتي» أو « أجزتكم جميع مسموعاتي»

النوع الثالث : إجازة عام بعام ، وحاصلها أن يعمم الشيخ في الذين أجازهم ويعمم أيضا في الكتب أو الأحاديث أو الأجزاء التي أجاز بها ، كأن يقول « أجزت لكل أهل العصر جميع مروياتي » أو يقول « أجزت جميع المسلمين بجميع مروياتي» أو نحو ذلك، وهذا النوع على ضربين : أحدهما: أن يكون العموم منحصرا في طائفة معينة كأن يقول « أجزت أولاد فلان » أو «أجزت طلبة العلم في الأزهر » أو « أجزت طلبة العلم في الحرم المكي» وثانيهما: لايخص به طائفة معينة محصورة كما مثلنا أول الأمر ، فأما الضرب الأول من ضربي هذا النوع فقد ذكر الحافظ السيوطي أنه صحيح من غير توقف لأحد من العلماء فيه ، وقال القاضي عياض : ما أظنهم اختلفوا في جواز ذلك ولا رأيت منعه لأنه محصور موصوف ، وأما الضرب الثاني من ضربي هذا النوع فان للمتأخرين من المحدثين ـ وهم الذين صححوا الاجازة ـ فيه خلافا

فذهب ابن الصلاح إلى تصحيح القول القائل بأن الرواية بهذا الوجه مردودة قال : « ولم نر ولم نسمع ممن يقتدى به أنه استعمل هذه الاجازة فروي بها ، ولا عن الشرذمة المتأخرة الذين سوغوها ، والاجازة فى أصلها ضعف، وتزداد بهذا التوسع والاسترسال ضعفا كثيرا لا ينبغى احتماله » اهـ . وذهب إلى صحة الرواية بهذا الوجه جماعة منهم الخطيب والقاضى أبو الطيب وابن رشد وابن خيرون ، واعتمده النووى وابن الحاجب والشرف الدمياطى

النوع الرابع من الاجازة : أن يجيز الشيخ شخصا معينا بكتاب مجهول أو يجيز شخصا مجهولا بكتاب معين ، فهذا النوع كما ترى من بيان حقيقته ضربان: فمثال الضرب الأول ـ وهو إجازة المعين بالمجهول ـ أن يقول الشيخ «أجزت فلان ابن فلان ـ أو أجزتك ـ بجميع مروياتى » ومنه أن يقول «أجزت فلانا ـ أو أجزتك ـ بكتاب السنن» إذ كان الشيخ يروى كتبا متعددة كل واحد منها اسمه السنن، فان كان لا يروى إلا كتابا واحدا بهذا الاسم كانت الاجازة من النوع الأول ، وهو إجازة المعين بالمعين ، ومثال الثانى من ضربى هذا النوع أن يقول الشيخ «أجزت محمدا بصحيح مسلم» ولا يبين أى المحمدين هو ، وهذا الضرب من الاجازة باطل، فان سمى من يجيزه تسمية ترفع الجهالة عنه والاشتراك فيه ولكنه كان يجهل أعيانهم وانطباق أسمائهم على مسمياتهم فذلك جائز، لأنه حينئذ يشبه أن يسمعهم فى مجلسه وهو غير عارف بذواتهم أو أسمائهم

النوع الخامس من الاجازة : أن يجيز الشيخ مع الجهالة والتعليق مثل أن يقول « أجزت من شاء» أو «أجزت من شاء على بن محمد » وهذا النوع قد جعله قوم من النوع السابق، ولكن الحافظ العراقى والقطب القسطلانى أفرداه وجعلاه نوعا مستقلا فتبعناهما، إذ كان المؤلف قد أشار إلى عد الحافظ العراقى لأنواع الاجازة ، وقد اختلف العلماء فى جواز هذا النوع من الاجازة: فقطع القاضى أبو الطيب الشافعى ببطلانه، واستظهره الامام النووى، وذهب إلى القول بصحته أبو يعلى بن الفراء الحنبلى وأبو الفضل محمد بن عبيد الله ابن عمروس المالكى ، واحتج لها قوم بان الجهالة ترتفع عند حصول المشيئة

فيصبح المجاز معيناء فان قال الشيخ « أجزت محمد بن علي إن شاء » فقد ذكر الحافظ السيوطي أن الأصح حينئذ الجواز ، إذ لا جهالة فى الاجازة حينئذ ، ومتى حصلت المشيئة فقد انقضى التعليق

النوع السادس من الاجازة : الاجازة للمعدوم ، كقول الشيخ «أجزت من يحدثه الله تعالى من الولد لفلان بن فلان » وقد اختلف العلماء فى صحة هذا النوع من الاجازة ، فذهب القاضي أبو الطيب وابن الصباغ الشافعيان إلى بطلانه ، وقال الامام النووي فى تعضيد ما ذهبا إليه «وهو الصحيح الذى لا ينبغى غيره » وذهب الخطيب الحافظ إلى إجازة هذا النوع من الاجازة وقال : إن أصحاب مالك وأصحاب أبى حنيفة أجازوا الوقف على المعدوم وإن لم يكن أصله موجودا ، وحكى القول بصحته عن ابن الفراء الحنبلي وابن عمروس المالكي ، ونسب القاضي عياض القول بصحة هذا النوع من الاجازة إلى معظم الشيوخ ، وذهب الحافظ السيوطي إلى التوسط بين القول بصحة هذا النوع والقول ببطلانه ، ورأى أنه إذا كانت الاجازة للمعدوم تبعا للموجود كقول الشيخ « أجزتك ومن يولد لك» صحت ،وإلا فلا تصح

وقد جعل النووي ـ تبعا لابن الصلاح ـ الاجازة للطفل داخلة فى هذا النوع ، وأفردها القطب القسطلاني والحافظ العراقي بنوع ، وزاد العراقي فيه الاجازة للكافر وللحمل ، فأما الاجازة للطفل الذى لا يميز فهى صحيحة على الصحيح الذى قطع به القاضي أبو الطيب والخطيب البغدادي ، ولا يعتبر فى الطفل المجاز سن معين ولا غيره . وذهب بعض العلماء إلى أن إجازة الطفل غير المميز لا تجوز ، قال ابن الصلاح «كأن الذين صححوا إجازة الطفل غير المميز رأوه أهلا للتحمل بهذا النوع ليؤدى به بعد حصول الأهلية للأداء حرصا على بقاء الاسناد» اهـ . وكأن الذين ذهبوا إلى بطلان إجازة الطفل غير المميز رأوا انعدام أهليته بمنزلة انعدام ذاته ، ولهذا عد بعض العلماء إجازة الطفل من نوع إجازة المعدوم ، فكأن المعدوم عندهم أعم من أن يكون معدوما حقيقة وهو الذى لا وجود له وأن يكون معدوما على سبيل المجاز

وذلك بأن تكون أهليته غير موجودة، ويؤيد هذا الذى ذكرناه أن الخطيب ـ وهو الذى صحح إجازة الطفل غير المميز ـ قد ذهب أيضا إلى أن إجازة المجنون صحيحة ليؤدى فى حالة إدراكه وتعقله قال «الاجازة إباحة المجيز للمجاز له أن يروى عنه ، والاباحة تصح للعاقل وغيره» وأما الاجازة للكافر ـ وهو أيضا من المعدوم بانعدام الأهلية ـ فقد قال الخطيب «ولم أجد عن أحد من المتقدمين والمتأخرين الاجازة للكافر ، إلا أن شخصا من الأطباء يقال له محمد بن عبد السيد سمع الحديث فى حال يهوديته على ابن عبد الله الصورى ، وكتب اسمه فى الطبقة مع السامعين . وأجاز الصورى لهم وهو من جملتهم ، وكان ذلك بحضور المزى، فلولا أنه يرى جواز ذلك ما أقر عليه ثم هدى الله هذا اليهودى للاسلام وحدث وسمع منه أصحابنا» اهـ

النوع السابع من أنواع الاجازة : أن يجيز الشيخ بما لم يتحمله هو بأى نوع من أنواع التحمل من سماع أو إجازة أو غيرها ، كأن يقول للتلميذ «أجزتك صحيح البخارى» مثلا فى حين أنه لم يتحمل صحيح البخارى أصالة وهذا النوع باطل عند المحققين من المحدثين ، قال القاضى أبو الوليد يونس ابن مغيث «يعطيك ما لم يأخذ» وقال عياض «إنه يجيز مالا خبر عنده منه ويأذن بالتحديث بما لم يحدث به ، ويبيح ما لا يعلم» وشبهه ابن الصلاح بالاذن فى بيع ما لا يملك، قال «النوع السادس من أنواع الاجازة إجازة ما لم يسمعه المجيز ولم يتحمله أصلا بعد ، ليرويه المجاز له إذا تحمله المجيز بعد ذلك . أخبرنى من أخبر عن القاضى عياض بن موسى من فضلاء وقته بالمغرب قال : هذا لم ر من تكلم عليه من المشايخ ، ورأيت بعض المتأخرين والعصريين يصنعونه، ثم حكى عن أبى الوليد يونس بن مغيث قاضى قرطبة أنه سئل الاجازة بجميع ما رواه إلى تاريخها وما يرويه بعد ، فامتنع من ذلك، فغضب السائل ، فقال له بعض أصحابه : هذا يعطيك ما لم يأخذه ؟ هذا محال . قال عياض : وهذا هو الصحيح . قلت : ينبغى أن يبنى هذا على أن الاجازة فى حكم الاخبار بالمجاز جملة أو هى إذن ، فان جعلت فى حكم الاخبار لم تصح هذه الاجازة، إذ كيف يخبر بما لا خبر عنده منه ؟ وإن جعلت إذنا انبنى هذا على الخلاف

فى تصحيح الأذن فى باب الوكالة فيما لم يملكه الآذن الموكل بعد ، مثل أن يوكل فى بيع العبد الذى يريد أن يشتريه ، وقد أجاز ذلك بعض أصحاب الشافعى، والصحيح بطلان هذه الاجازة ، وعلى هذا يتعين على من يريد أن يروى بالاجازة عن شيخ أجاز له جميع مسموعاته مثلا — أن يبحث حتى يعلم أن ذلك الذى يريد روايته عنه مما سمعه قبل تاريخ هذه الاجازة أو بعده؟ وأما إذا قال الشيخ «أجزت لك ما صح ويصح عندك من مسموعاتى» فهذا ليس من هذا القبيل ، وقد فعله الدارقطنى وغيره ، وجائز أن يروى بذلك عنه ما صح عنده بعد الاجازة أنه سمعه قبل الاجازة، ويجوز ذلك وإن اقتصر على قوله ما صح عندك ، ولم يقل : وما يصح ، لأن المراد : أجزت لك أن تروى عنى ما صح عندك ، فالمعتبر إذن فيه صحة ذلك عنده حالة الرواية . والله أعلم .

النوع الثامن من أنواع الاجازة : إجازة المجاز ، كقول الشيخ لتلميذه «أجزتك مجازاتى» أو «أجزتك كل ما أجازنيه العلماء» وقد اختلف أهل الحديث فى صحة هذا النوع من الاجازة ، فذهب الحافظ أبو البركات عبد الوهاب بن المبارك الأنماطي إلى أن هذا النوع من الاجازة غير مقبول ، من قبل أن الاجازة ضعيفة فى ذاتها ، فاذا اجتمع إجازة على إجازة لم تزدد إلا ضعفا ، والصحيح الذى عليه عمل جمهرة المحدثين جواز هذا النوع ، وبالجواز قطع جمع منهم الحافظ الدارقطنى وابن عقدة وأبو نعيم وأبو الفتح نصر المقدسى ، وقد فعله الحاكم أبو عبد الله ، وادعى ابن طاهر الاتفاق على جواز هذا النوع ، وقد والى الحافظ أبو الفوارس بين ثلاث إجازات، ووالى الرافعى فى أماليه بين أربع إجازات ، ووالى قطب الدين الحلبى فى تاريخ مصر بين خمس إجازات ، ووالى شيخ الاسلام الحافظ ابن حجر فى أماليه بين ست اجازات ، قال ابن الصلاح «منع ذلك بعض من لا يعتد به من المتأخرين ، والصحيح الذى عليه العمل أن ذلك جائز ، ولا يشبه ذلك ما امتنع من توكيل الوكيل بغير إذن الموكل ، ووجدت عن أبى عمرو السفاقسى الحافظ المغربى قال : سمعت أبا نعيم الحافظ الاصفهانى يقول: الاجازة على الاجازة قوية جائزة اه

كتاباً معيناً لرجل معين) فيعين المجاز له والمجاز به (فيقول: أجزت لك أن تروى عنى كتاب فلان) قال زين الدين : إنه حكى القاضى عياض الاتفاق على جواز هذا النوع (ودون هذا أن يجيز) الشيخ (لرجل معين جميع مسموعاته من غير تعيين) للمجاز به ، وهذه الثانية ، والثالثة قوله (ودون هذا أن يجيز جميع مسموعاته لجميع الموجودين من المسلمين) لعدم تعيين الأمرين معاً ولا أحدهما ، والرابعة قوله (ودون هذه أن يجيز ذلك) أى جميع مسموعاته (لجميع المسلمين الموجودين والمعدومين) ووجه تأخرها عما قبلها ظاهر ، واختار الخطيب صحتها ، قال : إذا أجاز لجميع المسلمين صحت الأجازة ، وكذلك الحافظ ابن منده ، فانه

وههنا أمور لا بد أن ننبهك إليها : فالأول أن المحدثين استحسنوا الاجازة إذا كان المجيز عالما والمجاز من أهل الفن المهرة الحاذقين ، لأنها توسع وترخيص يتأهل له أهل العلم لمسيس حاجتهم إليها ، قال عيسى بن مسكين : الاجازة رأس مال كبير ، ولم يشترطوا فى صحتها ذلك ، بل رأوه حسنا وذهب جماعة منهم أبو عمر بن عبد البر إلى اشتراط كون المجيز عالما بما يجيزه وكون المجاز من أهل العلم أيضا ، وحكى ذلك عن الامام مالك رضى الله عنه

الأمر الثانى : إذا أجاز الشيخ تلميذه كتابة فانه ينبغى له أن يتلفظ بالاجازة فان اقتصر على الكتابة ولم يتلفظ بما يدل عليها مع كونه قاصداً الاجازة صحت ، وتكون الاجازة حينئذ أدنى رتبة من الملحوظ بما يدل عليها ، فان كتب عبارة الاجازة وهو لا يقصد بما يكتبه الاجازة فقد قال ابن الصلاح: غير مستبعد تصحيح ذلك بمجرد هذه الكتابة فى باب الرواية التى جعلت فيه القراءة على الشيخ مع أنه لم يتلفظ بما قرىء عليه إخبارا منه بذلك.

الأمر الثالث : لا يشترط فى صحة الاجازة قبول المجاز ، كما صرح به البلقينى ، ويتفرع على هذا أنه لو أجاز الشيخ أحد تلاميذه فرد التلميذ هذه الاجازة لم يكن رده مانعا له من أن يروى ما أجازه به بعد ذلك الرد من غير تجديد إجازة ولم يكن رجوعه مانعا التلميذ من أن يروى ما أجازه به قبل الرجوع وبعده من غير تجديد إجازة، والله سبحانه وتعالى أعلى وأعلم

أجاز لمن قال لا إله إلا الله ، وإليه ذهب الحافظ السلفي فانه كتب من الاسكندرية في بعض مكاتباته بإجازة لأهل بلدان عدة منها بغداد وواسط وهمدان وإصبهان وزنجان ، قال القاضي عياض : إن الاجازة العامة للمسلمين من وجد منهم ومن لم يوجد ذهب إليها جماعة من مشايخ الحديث ، قال زين الدين : وأنا أتوقف عن الرواية بها (ولها صور غير هذه) قد قدمنا لك عن الزين أن صورها تسع فهذه منها أربع

(وفي كل منها) أي من هذه المذكورة أو من المحذوفة (خلاف) [والقائلون بكل صورة أكثر من القائلين بما دونها] وادعى الباجي أنه لا خلاف في جواز الرواية بالأجازة من سلف هذه الأمة وخلفها ، قال زين الدين : إن حكايته الأجماع غلط ، وقال ابن الصلاح : إنه باطل .

قلت : تقدم عن القاضي عياض أنه في الأولى من الصور .

(والذي اعتمد عليه من أجازها اختلفوا) في معناها اختلافا تفرع عنه اختلاف آخر (فمنهم من قال : هي خبر جملي ، وكل ما جاز في الأخبار الجملية جاز فيها فمن هنا) أي من حيث كونها خبراً جملياً (قال بعضهم) أي بعض من أجاز الأجازة (لا تجوز لغير معين ولا لمعدوم لأن الأخبار لا يكون إلا لمعين موجود مشافهة أو مكاتبة) فلم يجيزوا إلا القسم الأول منها ، وهو حيث تعين المجاز له (ومن أجاز ذلك في حق المجهول) كأجزت لأهل مصر مثلا (والمعدوم) وحده كأجزت لمن سيوجد أو مع الموجودين (احتج) من يقول بجواز ذلك (بأنه يجوز أن يقول أخبرنا الله في كتابه بكذا كما يقول أمرنا بكذا وإن كنا وقت الأخبار والأمر غير موجودين ولا معينين) قال المصنف (وهذا) الدليل (ضعيف لوجهين : الأول أنه لو جاز لنا القياس على هذا) أي على قولنا أخبرنا الله بكذا (لجاز لنا أن نروي عمن لم يجز لنا من المحدثين ، فان جواز قولنا أخبرنا الله لا يتوقف على أن الله أجاز لنا الرواية عنه) قلت : لم لا يقال إنه قد ثبت أنه قال صلى الله عليه وسلم « ليبلغ الشاهد الغائب » وقال « بلغوا عني ولو آية » وهو

خطاب للأمة الموجودين أو لمن شافهه منهم بأن يبلغوا عنه ما أتى به من عند الله من كتاب وسنة ، فهذه إجازة منه صلى الله عليه وسلم فى الأبلاغ عنه ماجاء به، فهو يروى القرآن عن جبريل عن الله تعالى ، ثم أمرنا بابلاغه ، فاذا عرفت فقولنا أخبرنا الله بكذا مستنداً إلى هذا الأمر الذى هو إجازة وزيادة ، وغايته أن يكون قولنا أخبرنا الله بكذا خبراً مرسلا لأسقاطنا الواسطة ، ولا يلزم أيضاً أن يكون إخباره صلى الله عليه وآله وسلم لنا عن الله بالقرآن و بالأحاديث القدسية التى بلغها إليه الملك خبراً مرسلا ، لأنه من الأخبار المعلوم صدقها ، فلذا وجب قبول خبره صلى الله عليه وسلم لأجل المعجزة ، فليس كالأخبار المرسلة فى الروايات ، لأن المخبر هنا معصوم عن الكذب رواية عن غيره وقولا عن نفسه وصل خبره بذلك الواسطة وهو جبريل أو غيره من الملائكة أولا وقد صرح صلى الله عليه وآله وسلم فى بعض رواياته عن الله تعالى بذكر جبريل ، والأكثر حذفه ، و إذا تقرر هذا فلم يتم قول المصنف إنه لا يتوقف قولنا أخبرنا الله تعالى على أنه أجاز لنا الرواية عنه ، بل قد أجاز لنا تعالى الرواية عنه على لسان رسوله حيث قال: « هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته و يزكيهم و يعلمهم الكتاب والحكمة و إن كانوا من قبل لفى ضلال مبين وآخرين منهم لما يلحقوا بهم » فانه معطوف على الأميين أو على ضمير مفعول « يعلمهم » فالصحابة معلَّمون له صلى الله عليه وآله وسلم يعلمهم الكتاب والحكمة ، والكل إخبار منه صلى الله عليه وآله وسلم عن الله كما تقرر أن الحق أن السنة وحى ، وهى المراد بالحكمة فى الآية ، ثم أمرهم صلى الله عليه وآله وسلم أن يعلموا من يأتى بعدهم ويبلغوهم الكتاب والحكمة ، ثم هلم جرا إلى انقضاء دار التكليف ، وكل ذلك إخبار عن الله بالاجازة منه صلى الله عليه وآله وسلم وهى أمره لهم بالابلاغ ، فاخباره صلى الله عليه وسلم عن ربه كله بالاجازة عنه تعالى ، فان أمره تعالى له صلى الله عليه وآله وسلم باخباره لنا عنه أوامره ونواهيه

وكلامه هو عين الاجازة له بالابلاغ ، غايته أنه تعالى أوجب عليه ذلك الابلاغ كما أوجب صلى الله عليه وآله وسلم على الأمة الابلاغ عنه وعن الله ، فقولنا أخبرنا الله بكذا مرسل ، بل المراد أخبرنا مَنْ عَلَّمنا كلام الله عن رسول الله عن جبريل عن الله ، ومن علمنا بينهم و بين من علمهم وسائط لا ينحصرون ، لكن الاخبار المتواترة كالقرآن والواجبات الخمسة ونحوها لا ينظر فيها إلى الرواة ولا إلى صفاتهم و إلا فالكل رواية ، فليتأمل فانه قد يقال : إن انقسام الرواية إلى مرسل وغيره إنما هو فى الأحاديث لا فى المتواترات لأنه قد يقال أول رتبه آحاد إلا أن يقال التصديق بالمعجزة صير قبول الخبر ضروريا من صاحبها ، وهو الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، والضرورة هى العلة فى قبول الأخبار المتواترة فهى كالتواتر وأقوى منه فى أول رتبة ، فلينظر فلم نجد هذا البحث لأحد ، و إنما هو من فتح الله وله الحمد كله .

(ولو جاز ذلك) عن الله(لجاز لنا أيضاً أن نروى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم بغير واسطة) يقال عليه سؤال الاستفسار ، وهو ما معنى بغير واسطة هل يختلف عليه فهذا ليس باخبار عنه لغة قطعا ، و إن أريد بغير واسطة أى بغير راو لنا عنه فنحن إنما طريق ما يبلغنا عنه التعليم ، أما القرآن فمن أفواه حفاظه أو من خطوط الثقات من حفاظه والكل واسطة ، وتعليمهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، أو السنة ، ولا تبلغنا إلا من أفواه الرواة أو من خطوط ثقاتهم النقلة ، والكل إبلاغ لنا ورواية ، فاذا نقلنا عن الله تعالى أمراً وعن رسوله صلى الله عليه وآله وسلم سنة فهى لا تكون إلا بواسطة قطعاً ، ولا يشترط أن يقول لنا المبلغ : ارووا عنى لأنه قد أمرنا الشارع بالرواية عنه والابلاغ بحيث لو قال لنا من علمنا قد حجرتكم عن الرواية عنى لكان كلاما لاغيا وكان به آثما ، و إذا عرفت وجوب الرواية عن الله وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كل ما صح لك من كتاب وسنة وأنك لا تحتاج فيه إلى إجازة أصلا .

نعم إذا أردت سلسلة الاسناد بأنه أخبرك فلان عن فلان فلا بد لك من طريق يصح لك بها الأخبار ، و بأنه أخبرك، فمن أجاز للمعدومين فمعناه الابلاغ إليه بأنه يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا، وقوله صلى الله عليه وسلم «بلغوا عنى» عام للموجودين ولو كانوا غائبين وللمعدومين على خلاف فى الأصول، والابلاغ عنه صلى الله عليه وآله وسلم رواية ، فقد أجاز صلى الله عليه وسلم الرواية للمعدومين بل أمر بها .

وإذا تحققت هذا علمت بطلان السؤال والجواب الذى تضمنهما قوله

(فان قلت : إنما جاز فى حقه تعالى من غير إجازة لنا ، بخلاف غيره) قد عرفت أن أمره تعالى لنا بالأبلاغ عنه وعن رسوله صلى الله عليه وسلم على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم إجازة لنا وزيادة (لأنه تعالى أراد خطاب جميع المكلفين بخلاف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانما خاطب من سمعه) نعم الخطاب الشفاهى هو لمن سمعه كما عرف فى الأصول ، لكنه صلى الله عليه وسلم أمرهم بالبلاغ عنه ، وهو إجازة منه لمن بلغه أن يبلغ عنه ، ثم ظاهر كلامه أن المراد من قوله «فانما خاطب من سمعه» أنه أراد الخطاب الشفاهى ، لأنه المسموع لمن يخاطب به ، ولا يخفى أنه تعالى لم يشافه رسوله صلى الله عليه وسلم إلا فى فرض الصلوات الخمس ليلة الاسراء ، فانه كان بغير واسطة ، وأما القرآن وغيره فانه جاءه صلى الله عليه وسلم بواسطة الملك ، فلا يتم قوله «أراد خطاب جميع المكلفين» لأنه تعالى لم يخاطب الخطاب الشفاهى الذى جعله وجه الشبه ، لا الموجودين ولا المعدومين ، بل خاطب جبريل عليه السلام على كيفية لا يعلمها إلا هو (وكذا شيوخ المحدثين إنما خاطبوا من أخذ عنهم) الكلام فى أعم من الخطاب ، وهو البلاغ ، فأجازته المعدومين إبلاغ لهم بأن يرووا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا كأمره صلى الله عليه وسلم أن يبلغ عنه .

(قلت : كون الله قصد خطاب المعدومين) كما أفاده إيراد السؤال (من المكلفين) ينبغى أن المراد أى قصد أن يخاطبهم الرسول صلى الله عليه وسلم عنه تعالى

كما قصد أن يخاطب جبريل محمدا صلى الله عليه وسلم ، إلا أنه تعالى خاطب الموجودين الخطاب الشفاهى الذى علق به النزاع ، وكما دل له قوله (مختلف فى صحته) لكنه لا يخفى أنه إذا حمل على ماذكرنا خرج عما نحن بصدده .

واعلم أن مسألة الخطاب الشفاهى هى محل الخلاف فى الأصول بين الحنابلة والجماهير ، ولا يخفى أنه لا يصح أن تراد هنا ، فان المحدث الذى أجاز للمعدومين غير مخاطب لهم مشافهة ضرورة عقلية ، لكنه يبلغ بأجازته كأمره صلى الله عليه وآله وسلم بقوله « بلغوا عنى » فانه إجازة لمن فى عصره ولمن جاء بعده ووجد بعد فقده ، وقوله « المعدومين » يدل على أن الموجودين لا خلاف فى قصد خطابهم ، وفيه الخلاف ، بل الحق أن الخطاب الشفاهى لا يكون إلا للحاضرين لا غيره ، وذلك مثل « يا أيها الناس » وأما الغائبون ومن سيوجد فانما يدخلون فى الحكم لأدلة عموم التشريع كما عرفت فى الأصول الفقهية .

(وعلى تقدير صحته فليس ينزل منزلة الأخبار كما لا ينزل منزلة التكليم) يقال عليه مسلم ، ولذا لا يقال فى الرواية بالاجازة : كلمنى فلان ، ولا شافهنى ، ولا سمعته ، وإنما يقال : أجاز لى ، ونحوه (ألا ترى أن موسى عليه السلام كلم الله تعالى من دون سائر من آمن به وإن كان الله قد أمرهم ونهاهم وأخبرهم) يقال: فرق بين الأمرين ، فانه تعالى كلم موسى عليه الصلاة والسلام بغير واسطة ، والذين أمرهم وأخبرهم ونهاهم كانوا بواسطة الرسل ، وكان فيمن أمرهم تعالى من هو معدوم قطعاً ، فأمر الرسل بابلاغهم والرواية عنه تعالى لهم ، وأمرت الرسل أصحابهم بابلاغهم ، فهم مأمورون بأمر الله بالواسطة ، والأحياء فى عصر الرسل الذين لم يشافههم الرسول كالمعدومين فى ذلك إنما تعددت الوسائط (فظهر من هذا أن قول القائل «أخبرنا الله» مجاز) يقال : فما حقيقة هذا المجاز ؟ هل المراد أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فهو أيضاً مجاز ، بل قوله صلى الله عليه وآله وسلم «أخبرنى الله تعالى» إذا اعتبرت الأخبار الشفاهى مجاز ، ويكون من المجاز الذى لا حقيقة له ، بل الأظهر أن قولنا نحن مثلا

« أخبرنا الله » مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم « أخبرنى الله » الكل حقيقة فى العبارتين أو مجاز فيهما ، إذا الكل إخبار عنه تعالى بواسطة ، غايته كثرة الوسائط فى حقنا، وقلتها فى حقه صلى الله عليه وسلم ، وقد أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم بابلاغنا، وأمرنا صلى الله عليه وسلم بالابلاغ عنه، أو يقال: لا يشترط فى الأخبار عن الغير المشافهة ، بل تحقق أنه قاله ، وأمرنا بابلاغه ، فيكون الكل حقيقة (والذى حسّنه) أى هذا المجاز ، ولا يخفى أن الأولى أن يقول صححه (بوضوح القرينة الدالة على المقصود ، وعدم إيهام حقيقة التكليم الخاص) وذلك أن وضوح القرينة فى المعنى المجازى مصححة له لا محسنة ، إذ لو خفيت لما صح (ودليله) أى أنه مجاز (أنه يقبح من أحدنا أن يقول: أخبرنى زيد بكذا، ولم يخبره بذلك مشافهة، لما كان الظاهر) بهو الحقيقة هنا (مع نا ولا مانع منه) أى من مشافهة زيد له بالخبر، وقد يقال :لا نسلم القبح بعد ثبوت قوله صلى الله عليه وسلم أخبرنى الله تعالى، ولعل هذا القبح عرفى لا لغوى

(الوجه الثانى) من وجهى الضعف (أن ذلك غير مفيد للمقصود من الاجازة وإن قدرنا صحته فى مجاز اللغة أو حقيقتها، بمعنى أن قائله) أى قائل أخبرنى الله (لا يوصف بالكذب ، وذلك لأن المقصود بالاجازة اتصال الأسناد وعدم انقطاعه فلو جاز مثل ذلك) وهو الأجازة للمعدومين (لجاز لنا أن نروى عمن بيننا وبينه قرون عديدة ممن قد أجاز لجميع المسلمين الموجودين والمعدومين كالحافظ ابن منده) قدمنا قريبا أنه أجاز لمن قال لا إله إلا الله، وقدمنا غير ابن منده (وقد اتفق علماء الاسناد على القدح فى الاسناد بكون الراوى لم يدرك زمان من روى عنه) يقال : أين الاتفاق ؟ وهذا ابن منده من أئمة الأسناد قد أجاز ذلك وأجازه غيره من الأئمة كما قدمنا جماعة منهم ، ثم القدح المذكور إنما يكون إذا أفهم سماعه منه بلا واسطة ، ولا كذا هنا (ولا فرق بين قبول من هذه صفته وبين قبول المراسيل والمقاطيع فى المعنى ، قال ابن الصلاح : ولم يُرْوَ ولم يُسمع عن أحد ممن

يقتدى به أنه استعمل هذه الاجازة فروى بها ، ولا عن الشرذمة) فى القاموس : الشرذمة — بالكسر — القليل من الناس (المتأخرة الذين سوغوها ، انتهى) قال السخاوى : وقد أنصف ابن الصلاح فى قصر النفى على روايته وسماعه

قلت : عبارة ابن الصلاح فى نفى الرواية والسمع مسندة إلى المجهول ، كأنه يريد لم يرو أحد بدليل أنه أتى بالواو ، وفى شرذمة قال السخاوى : لأنه قد استعملها جماعات ممن تقدمه من الأئمة المقتدى بهم ، كالحافظ أبى الفتح نصر بن إبراهيم المقدسى ، والحافظ السلفى حدث بها عن ابن جيرون فيما قاله ابن دحية وغيره ، وحدث بها أيضاً الحافظ أبو بكر بن حسين الأشبيلى المالكى ، وابن أبى العمر فى كتاب علوم الحديث عن السلفى ، وحدث بها أبو الخطاب ابن دحية فى تصانيفه عن أبى الوقت والسلفى ، واستعملها خلق كثير بعد ابن الصلاح ، وعمل بها النووى فانه قال كما قرأته بخطه فى آخر بعض تصانيفه : وأجزت روايته لجميع المسلمين ، حتى إنه لكثرة من جوزها أفردهم الحافظ أبو جعفر محمد بن أبى الحسن بن أبى البدر البغدادى الكاتب فى مصنف رتبهم فيه على حروف المعجم ، وكذا جمعهم أبو رشيد بن الغزالى الحافظ فى كتاب سماه «الجمع المبارك» وقال النووى مشيرا إلى التعقب على ابن الصلاح «إنه لم ير من استعملها حتى ولا من سوغها» إن الظاهر من كلام من صححها جواز الرواية بها ، وهذا يقتضى صحتها ، وأى فائدة لها غير الرواية بها

واعلم أنهم يشترطون فيمن يجيزون له الأهلية ، وكأن المراد أنهم يجيزون للمعدومين عند كمالهم ، وما أحسن قول أبى شجاع عمر بن أبى الحسن البسطامى جوابا على الحافظ السلفى وقد طلب منه الاجازة فقال :

إنى أجزت لكم عنى روايتكم ... بما سمعت مِنَ اشياخى وأقرانى
من بعد أن تحفظوا شرط الجواز لها ... مستجمعين لها أسباب إتقان
أرجو بذلك أن الله يذكرنى ... يوم النشور و إياكم بغفران

ومثله ما كتبه أبو الأشعث أحمد بن المقدام العجلي كما أورده الخطيب في الكفاية والقاضي في الألماع :

كتابي إليكم فافهموه فانه رسولي إليكم والكتاب رسول

فهذا سماعي من رجال لقيتهم لهم ورع مع فهمهم وعقول

فان شئتمو فارووه عني فانما تقولون ماقد قلته وأقول

ألا واحذروا التصحيف فيه فربما يغير عن تصحيفه فيحول

وقال غيره :

وأكره فيما قد سألتم غروركم ولست بما عندي من العلم أبخل

فمن يروه فليروه بصوابه كما قاله القراء فالصدق أجمل

وكتبت إجازة لبعض العلماء ، واشتملت هذه الأبيات على إجازة ونصيحة وكثيراً ما أكتبها في غالب الاجازات وهي :

أجزتكمو يا أهل ودى روايتي لما أنا في علم الأحاديث أرويه

على ذلك الشرط الذي بين أهله وفي شرحنا التوضيح تنقيح مافيه

فأسند إلينا بالاجازة راوياً لغير الذي عني سمعت سترويه

ومن ترو عني ماسمعت فأروه بحدثنا الشيخ المشافه من فيه

كذاك أجزنا ما لنا من مؤلف إذا كنت تقريه وعني ترويه

ألا واعلموا والعلم أشرف مكسب وقد صرتمو فيه شموساً لأهليه

بأن أساس العلم تصحيح نية وإخلاص ماتبديه منه وتخفيه

وبذلكمو منه لما قد عرفتمو وحققتمو من لفظه ومعانيه

مع الصبر في تفهيم من ليس فاهما فكم طالب عد الجلي كخافيه

وأن تلزموا في الاعتقاد طريقة لأسلافنا من غير جبر وتشبيه

وأوصيكمو بالصبر والبر والتقى فهذا الذي بين الأنام تواصيه

به أمرتنا سورة العصر فاشكروا لمولاكمو ماجاءكم من أياديه

فعضوا عليها بالنواجذ واصبروا فقد فرق الناس الكلام بما فيهِ
ففيه الدواهى القاتلات لأهلها وكم فيه من داء يعز مداويهِ
فكم مقصد نحو المقاصد مظلم وكم موقف نحو المواقف يخزيهِ
كذلكم الغايات غاية بحثها شكوك بلا شك ومن غير تمويهِ
فيا حبذا القرآن كم من أدلة حواها لتوحيد وعدل وتنزيهِ
فما كان فى عصر الرسول وصحبه سواه دليلا قاهرا لأعاديه
فلا تأخذوا إلا مقالته التى تنادى إلى دار النعيم دواعيهِ
عسانا نلبى من دعانا إلى الهدى ننال غداً من ربنا ما نرجّيهِ
وما خلتموه مشكلا متشابها فقولوا وكلناه إلى علم باريهِ
وقف عند لفظ الله، والراسخون قل هو المبتدا مابعده خبرٌ فيهِ
وفيه لدينا فوق عشرين حجة ولا يستطيع النظم شرح معانيه
فقد ضل بالتأويل قوم جهالة ويعرف ذا النقادُ من غير تنبيهِ
فعطل أقوام وجسّم فرقة وفاز امرؤ ماحام حول مبانيهِ
أتى كل مافيه من الأمر تاركا ومجتنبا إتيانه لنواهيــهِ
وقد صير الكشاف جل كلامه تعالى مجازاً فاحذروا من دواهيه
وفيــه ويالله در كلامه مباحث تنفى كل داء وتشفيهِ
خذوا واتركوا منه وكل مؤلف كذلك فيه ما يروج وما فيه
وليس سوى الرحمن يجذب عبده إلى كل مايرضيه منه ويهديه
أقيموا على باب الكريم وداوموا على قرعه فهو المجيب لداعيه
ودونكم نصحاً أتى فى إجازة ودأبىَ نشر العلم مع نصح أهليه
ولا تتركونى من دعائكمو عسى عسى دعوة تشفى الفؤاد وتحييه
وتهدى إلى حسن الختام فانه مناى الذى أدعو به وأرجيه
وأحمد ربى كل حمد مصلياً على أحمد والآل أقمار ناديه
ورضٍ على أصحاب أحمد متبعاً لتابعهم أهل الحديث وراويه

(وقالت طائفة ممن سوغ هذه الأنواع فى الأجازة إنها إذن لا خبر جملى) إلا أنه لم يتقدم ذكرها جعلوه إذناً للمجازله فى كلام المصنف ، وذلك أنهم ذكروا من أنواعها أن يأذن المجيز للمجازله أن يروى عنه مايتحمله من الروايات بعد الأجازة له ، فيرويه عنه المجازله بعد أن يتحمله ، قال الزين : هذا النوع من الاجازة باطل (وشبهوها بالوكاله) قال ابن الصلاح « إنها على القول بأنها إذن تنبنى على الخلاف فى تصحيح الاذن فى الوكالة فيما لم يملكه الآذن بعد ، كأن يوكله فى بيع العبد الذى يريد أن يشتريه » وعلى جواز هذا النوع قال بعضهم ، وإذا جاز التوكيل فيما لا يملكه بعد فالاجازة أولى ، بدليل صحة إجازة الطفل دون توكيله ، وعلى المعتمد فيتعين كما قال ابن الصلاح تبعاً لغيره على من يريد أن يروى عن شيخ بالاجازة أن يعلم أن مايرويه عنه مما تحمله شيخه قبل إجازته ، انتهى ، قال السخاوى : يلحق بذلك ما يتجدد للمجيز بعد صدور الاجازة من نظم أو تأليف

(وهذا) أى تشبيه الأجازة بالوكالة (قول ساقط ، لأن باب الرواية غير باب الوكالة) يقال : هم مسلمون بكونه غيره ، إنما قاسوه عليه ، فكان الأحسن أن يقول : وقياسها على الوكالة باطل (فان الرواية خبر عما مضى يدخله الصدق والكذب والوكالة إنشاء يتعلق بتصحيح أحكام مستقبلة ، ولهذا) لكونها تتعلق بالأحكام المستقبلة (يصح عزل الموكل للوكيل ، ويدخل فيها الشروط والاستثناء ، بخلاف الرواية) أما الشروط والاستثناء فالظاهر دخولها فى الأجازة فانهم يشترطون أهلية من يجيزون له ، ويستثنون بعض ما لم يسمعوه ، ولا يخفى أن الأجازة معناها إنشاء مثل أجزت لك ، فانه من باب بعت ونحوه ، فهى مثل وكلتك فى معناها ثم إن المجازله والموكل هما المخبران ، وخبرهما هو الذى يحتمل الصدق والكذب فانه يقول المجازله « أخبرنى فلان » ويقول « وكلنى زيد فى مطالبة عمرو بحق عنده له » فكلاهما مخبران ، ومستندهما جمل إنشائية ، فقول المصنف « هذا خبر وهذا إنشاء » كأنه من التباس العارض بالمعروض ، وأما منع الشيخ من أجاز

له أو سمع منه روايته عنه فقد قال الزين : ولا يضر سامعاً أن يمنعه الشيخ أن يروى ما قد سمعه ، كأن يقول له : لا ترو عنى ، أو ما أذنت لك أن تروى عنى ما ما سمعته ، لا لعلة أو ريبة فى المسموع ، فانه قال ابن خلاد فى المحدث الفاصل : إن له الرواية عنه ، ولا يضره منعه ، وتبعه القاضى عياض ، وصرح به غير واحد من أئمة هذا الشأن ، وهذا هو الصحيح ، وقد حدثه وهو شىء لا يرجع فيه ، فلا يؤثر منعه ، انتهى .

قلت : وهذا يقوى ماقدمناه لك من أنه إبلاغ ، فلا أثر لمنعه عنه .

ونقل السخاوى عن بعض علماء إفريقة أنه أشهد بالرجوع عما حدث به بعض من أخذ عنه لأمر نقمه عليه ، وكذلك عن بعض علماء الأندلس ، وقال : لعله صدر عنهم تأديباً وتضعيفاً لهم عند العامة ، لا لأنهم اعتقدوا صحة تأثيره ، انتهى .

(وأقول: إن النوعين الأولين [قويان] [1] ، والأول أقوى) الأجازة بمعين لمعين ، وكأن قوته من حيث تعيين المسموع من أول الأمر ، وإلا فان الصورة الثانية لا بد فيهامن تعيين المسموع ضرورة ، وإلا كانت إجازة بمجهول (وباقى أنواعها) أى الأجازة ، (ضعيف ، وفائدتهما) أى الأولين (اتصال الأسناد ، لا جواز العمل ، فانه لابد فيه من معرفة صحة النسخة المروى منها ، إما بمناولة ، أو بوجادة صحيحة كماسيأتى) الأمران معاً (إلا أن تكون الأجازة لنسخة صحيحة معينة عند المجيز ، فتكون الاجازة لها مفيدة لاتصال الاسناد) لا حاجة إليه فقد علم (وجواز العمل ، وقد قصر مصنفو علوم الحديث فى بيان الحجج فى الاجازة وطولوا الكلام بذكر أنواعها و) ذكر (تعداد أسماء المختلفين فى كل نوع منها) وما كان يليق ترك الأدلة عليها .

---

(١) زيادة يقتضيها السياق

مسألة (الرابع[1]) من طرق الرواية (المناولة ، و) هي لغة العطية ، ومنـه

---

(١) نتحدث هنا عن الطريق الرابعة من طرق التحمل ، وهي المناولة ، والكلام على هذا الطريق في أربعة مواضع : الموضع الأول : أصله من السنة ، والموضع الثاني : أنواعه وأمثلة كل نوع ، والموضع الثالث : حكم كل نوع ، والموضع الرابع : العبارات التي يؤدى بها من تحمل بهذا الطريق من طرق التحمل .

فأما عن الموضع الأول فنقول : الأصل فيها ماعلقه البخاري في كتاب العلم من صحيحه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب لأمير السرية كتابا وقال له «لا تقرأه حتى تبلغ مكان كذا وكذا» فلما بلغ الرسول ذلك المكان قرأه على الناس ، وأخبرهم بأمر النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد وصل البيهقي والطبراني هذا الحديث باسناد حسن ، قال السهيلي : «احتج به البخاري على صحة المناولة ، فكذلك العالم إذا ناول التلميذ كتابا جاز له أن يروى عنه ما فيه ، وهو فقه صحيح» اهـ ، وعبارة البخاري رحمه الله (١ / ٢١) قال : « باب ما يذكر في المناولة وكتاب أهل العلم بالعلم إلى البلدان ، وقال أنس بن مالك : نسخ عثمان المصاحف فبعث بها الى الآفاق ، ورأى عبد الله بن عمر ويحيي بن سعيد ومالك بن أنس ذلك جائزا ، واحتج بعض أهل الحجاز في المناولة بحديث النبي صلى الله عليه وسلم لأمير السرية ـ الى آخر ماقدمناه» اهـ

وأما عن الموضع الثاني — وهو أنواع المناولة وأمثلة كل نوع — والموضع الثالث — وهو حكم كل نوع — فنقول :

اعلم أن المناولة على ضربين : الأول : مناولة مقرونة بالاجازة ، والثاني مناولة مجردة عن الاجازة ، أما المناولة المقرونة بالاجازة فصورتها ان يقول الشيخ : «هذه روايتي ، أو حديثي عن فلان ، فاروه عني» أو « أجزت لك روايته عني» ثم يملكه الكتاب ، أو يقول له : خذ هذا الكتاب وانسخه وقابل به ثم رده إلي ، أو نحو ذلك ، سواء أكان هذا الكتاب هو الأصل الذي رواه الشيخ أو كان فرعا مقابلا على ذلك الأصل ، ومنها أيضا أن يأتي التلميذ بكتاب فيتأمله الشيخ العارف المتيقظ ويعيده إليه ويقول له : «وقفت على ما فيه ، وهو روايتي ، فاروه عني» أو «أجزت لك روايته» فالمدار في

الحالتين على أن يأذن الشيخ للتلميذ بالرواية عنه ، ولا خلاف بين أحد من العلماء في قبول هذا النوع من المناولة ، وإنما الخلاف في هل هو أفضل من السماع أم السماع أفضل منه أم هما سواء ؟ قال العلامة العيني رحمه الله (ج ٢ ص ٢٦ — طبع مصر) : «وهذا النوع كالسماع عند جماعة ، حكاه الحاكم عنهم : منهم الزهري وربيعة ويحيى الأنصاري ومجاهد وابن الزبير وابن عيينة في جماعة من المكيين وعلقمة وإبراهيم وقتادة وأبو العالية وابن وهب وابن القاسم وأشهب وغيرهم ، وروى الخطيب باسناده إلى عبد الله العمري أنه قال : دفع إلى ابن شهاب صحيفة وقال لي : انسخ ما فيها وحدث به عني ، قلت : أو يجوز ذلك ؟ قال : نعم ، ألم تر إلى الرجل يشهد على الوصية ولا يفتحها فيجوز ذلك ويؤخذ به . وقال أبو عمرو بن الصلاح : والصحيح أنها منحطة عن السماع والقراءة ، وهو قول الثوري والأوزاعي وابن المبارك وأبي حنيفة والشافعي ، والبويطي والمزني صاحبيه ، وأحمد وإسحاق ويحيى بن يحيى» اهـ كلامه بحروفه ، وقال الحاكم : «وعليه عهدنا أئمتنا ، وإليه نذهب» وبقي قول ثالث ذكره السيوطي ، وهو أن المناولة المقرونة أفضل من السماع . وهذا القول قد نقله ابن الأثير الجزري في كتابه «جامع الأصول» وعلله بأن الثقة بخط الشيخ مع إجازته أقوى من الثقة بالسماع ، واعلم أن السيوطي قد حكى في التدريب أن من العلماء قوما يسمون المناولة مع الاجازة عرضا ، واختار هو أن يسمى هذا الضرب عرض المناولة ، ويسمي الطريق الذي سبق بيانه عرض القراءة ، وقد ذهب المصنف إلى مثل ذلك . ومن صور المناولة هذه أن يناول الشيخ الطالب سماعه ويجيزه به ، ثم لا يمنحه للطالب بل يبقيه عنده ، وهذا النوع دون ما سبق ، لكن يجوز للطالب رواية هذا الكتاب الذي ناوله إياه إذا وجده وغلب على ظنه أنه سلم من التغيير أو وجد فرعا مقابلا به موثوقا بموافقته لما كان تناوله ، قال الامام النووي : «ولا يظهر في هذه المناولة كبير مزية على الاجازة المجردة في معين ، وقال جماعة من أصحاب الفقه والأصول : لا فائدة فيها» اهـ ، ومن هذا الضرب من المناولة

أن يأتى الطالب شيخه بكتاب ويقول له : هذه روايتك عن فلان فناولنيه وأجز لى روايته ، فيجيبه الشيخ إلى ذلك من غير نظر فيه ولا تحقق لروايته ، وهذا المثال باطل ، إلا أن يثق الشيخ بخبر الطالب ومعرفته، ويكون الطالب بحيث يعتمد على مثله ، فان المناولة والاجازة صحيحتان حينئذ ، فان فعل الطالب ما قدمنا فأجابه الشيخ بقوله «حدث عنى بما فيه إن كان من حديثى مع براءتى من الغلط» فذلك جائز حسن .

الضرب الثانى من المناولة : المناولة المجردة عن الاجازة ، وذلك كأن يناول الشيخ الطالب الكتاب ويقول له «هذا سماعي» أو «هذا من حديثى» ولا يقول له «اروه عنى» أو «أجزتكه» أو نحو ذلك . وقد ذهب الفقهاء وعلماء الأصول إلى بطلان ذلك وعدم جواز الرواية به ، وعابوا المحدثين المجيزين لها ، وصحح هذا القول الامام النووى ، وحكى الخطيب عن طائفة من أهل العلم أنهم صححوها ، وقد حكى القول بتصحيحها عن جماعة من الأصوليين أيضا منهم الرازى ، فان ناول الشيخ الطالب الكتاب ولم يقل «هذا سماعى» ولا أجازه ، فقد أجمعوا على بطلانها وعدم صحة الرواية بها

وأما عن الموضع الرابع من المواضع المتعلقة بمباحث المناولة — وهو بيان الألفاظ التى يؤدى بها من تحمل الحديث بطريق المناولة ، وبعض العلماء يجملون الاجازة مثلها فى هذه العبارات، ولهذا نجد المؤلف قد جمع الحديث عنهما من هذه الناحية فى كلام واحد — ونقول : ذهب الزهرى ومالك والحسن البصرى وغيرهم إلى أن من تحمل بطريق المناولة جاز له أن يقول «حدثنا» أو يقول «أخبرنا» وذهب أبو نعيم الحافظ وأبو عبد الله المرزبانى إلى جواز إطلاق «حدثنا» أو «أخبرنا» لمن تحمل بالاجازة المجردة عن المناولة أيضا ، وحكى ذلك القاضى عياض عن ابن جريج ، وحكاه الوليد بن بكير عن مالك وأهل المدينة ، وصححه إمام الحرمين ، قال الامام النووى «والصحيح الذى عليه الجمهور وأهل التحرى المنع من إطلاق ذلك ، وتخصيصها بعبارة مشعرة بها كحدثنا إجازة أو مناولة وأجازنى أو أذننى أو فى إذنه أو فيما أذن لى فيه

أو فيما أطلق لى روايته أو أجاز لى أو ناولنى، أو شبه ذلك ،وعن الأوزاعى تخصيص الاجازة بخبرنا بالتشديد والقراءة بأخبرنا » اه ببعض تغيير .
وقال السيوطى فى التدريب (ص ١٤٥) : « واختار ابن دقيق العيد أنه لا يجوز فى الاجازة أخبرنا لا مطلقا ولا مقيدا ، لبعدلا لة لفظ الاجازة على الاخبار ، إذ معناه فى الوضع الاذن فى الرواية . قال : ولو سمع الاستاذ من الشيخ وناوله الكتاب جاز له إطلاق أخبرنا ، لأنه صدق عليه أنه أخبره بالكتاب وإن كان إخبارا جمليا ، فلا فرق بينه وبين التفصيلى » اهـ كلامه بحروفه ، ومحصل ما ذكره أن الذى تحمل بالمناولة المقرونة بالاجازة يقول عند الأداء أنبأنى أو أنبأنا ، والذى تحمل بالمناولة المجردة يقول ناولنى أو ناولنا ، والذى تحمل بالاجازة المجردة يقول أجازنى أوأجازنا ، سواء أطلق هذه الألفاظ كما رأيت أو قيدها بما يدل على طريق التحمل، وله أن يقول «سوغ لى » أو «أذن لى» ونحو هذين من كل لفظ مشعر بالاجازة ، وهل له أن يقول «حدثنا» أو « أخبرنا » أو ليس له أن يقول ذلك ؟ حكى فيه عدة أقوال : القول الأول ـ وعليه الجمهور ـ يجوز له أن يذكر أحد هذين اللفظين مقيدا بما يدل على طريق التحمل ، كأن يقول « حدثنا إجازة ، أو مناولة» أو يقول «أخبرنا إجازة ، أومناولة» والقول الثانى ـ وهو محكى عن مالك وابن جريج ، وصححه إمام الحرمين ـ يجوز أن يذكر أحد هذين اللفظين من غيرتقييد ، والقول الثالث : لا يجوز بحال من الأحوال ، والقول الرابع ـ وهو محكى عن الزهرى ، وينسب لمالك أيضا ـ أنه يجوز إطلاق أحد هذين اللفظين فى المناولة المقرونة بالاجازة ، فاما المجردة عنها فلا يجوز فيها إلا «أنبأنا» أو «نبأنا»، القول الخامس : قول أبى عمرو الأوزاعى وقد مضى فى كلام النووى ، وحاصله أن الاجازة المجردة عن المناولة يروى بها بقوله «خبرنا» أو «خبرنى» بتضعيف الحشو ـ وحكي عن الحاكم أنه قال «الذى أختاره وعهدت عليه أكثرمشايخي وأئمة عصرى أن يقول فيما عرض على المحدث فأجازه شفاها أنبأنى ، وفيما كتب إليه: كتب إلى» اهـ، وذهب

حديث الخضر «فحملوهما بغير نَوْل» أى عطاء ، واصطلاحاً : إعطاء الطالب شيئاً من مروياته مع إجازته له به ، صريحاً أو كناية ، وأخرت عن الاجازة مع أنها أعلى منها على المعتمد ، لأنها جزء لأول نوعيه .

والأصل فيها ما علقه البخارى حيث ترجم له فى العلم من صحيحه أنه صلى الله عليه وآله وسلم كتب لأمير السَّرية كتابا وقال له « لا تقرأه حتى تبلغ مكان كذا وكذا » فلما بلغ المكان قرأه على الناس وأخبرهم بأمر النبى صلى الله عليه وسلم ، وعزا البخارى الاحتجاج لبعض علماء الحجاز ، وقد وصله الطبرانى فى المعجم الكبير والبيهقى فى المدخل من طريق أبى سوار عن جندب بن عبد الله يرفعه .

ثم المناولة (أعلاها: أن يناول الشيخ طالب العلم كتابا من سماعه أو مما قوبل على كتابه و يقول : هذا من سماعى أو روايتى عن فلان فاروه عنى ، ونحو ذلك) و إنما كانت أعلاها لما فيها من التعيين والتشخيص ، بلا خلاف بين المحدثين فيه ، ثم قال زين الدين : أعلى هذه الرتبة أن يملكه الشيخ الكتاب هبة أو بالقيمة ، و يليها عاريته كتابه يقابل عليه أو ينقل منه (فيجوز لطالب العلم أن ينقل عن هذا الكتاب و يعمل بما فيه)

(و)الثانية (دون هذه الصورة) وهى (أن يأتى الطالب بكتاب الشيخ أو ما قابل عليه ، فيعرضه على الشيخ ، فيتأمله الشيخ وهو عارف متيقظ ثم يناوله الطالب ، و يقول : هو روايتى عن فلان أو عمن ذكر فيه أو نحو ذلك فاروه عنى

قوم من المتأخرين إلى أنه يروى فى الاجازة بالكتابة بنحو «كتب لى فلان» اهـ وفى الاجازة بنحو « شافهنى » قال السيوطي « وهو موهم فليجتنب » وحكى أن قوما من المتأخرين جودوا أن يقول الراوى المجاز أو الذى يشك فى سماعه : «أن فلانا»

ونحو ذلك ، وهذه الصورة الآخرة سماها غير واحد من الأئمة عرضاً ، فيكون عرض المناولة) وتقدم عرض السماع .

(وهذه المناولة) أى فى الصورتين معاً كما تفيده عبارة الزين ، فانه قال بعد ذكر الصورتين : وهذه المناولة المعروفة (إن اقترنت بها إجازة فهى حالة محل السماع عند بعضهم ، كما حكاه الحاكم عن ابن شهاب) لزهرى (وربيعة الرأى ويحيى بن سعيد الأنصارى ومالك) عبارة ابن الصلاح : ومالك بن أنس الامام فى آخرين من المدنيين ، ومجاهد وأبو الزبير وابن عيينة فى جماعة من المكيين وعلقمة وإبراهيم النخعى والشعبى فى جماعة من الكوفيين ، وقتادة وأبو العالية وأبو المتوكل الناجى فى طائفة من البصريين ، وابن وهب وابن القاسم فى طائفة من المصريين وآخرون من الشاميين والخراسانيين ، ورأى الحاكم طائفة من مشايخه على ذلك ، انتهى (وغيرهم من أهل المدينة ومكة والبصرة والكوفة والشام ومصر وخراسان) وروى الخطيب فى الكفاية أنه قال إسماعيل بن أبى أويس: السماع على ثلاثة أوجه : القراءة على المحدث ، وهو أصحها ، وقراءة المحدث ، والمناولة (وقال الحاكم فى هذا العرض : أما فقهاء الاسلام الذين أفتوا فى الحلال والحرام فانهم لم يروه) أى عرض المناولة (سماعا ، منهم الشافعى والأوزاعى والبويطى والمزنى وأبو حنيفة والثورى وابن حنبل وابن المبارك وابن راهويه ويحيى بن يحيى ، قال) الحاكم (وعليه عهدنا أئمتنا ، وإليه ذهبوا ، وإليه نذهب) واحتج الحاكم بقوله صلى الله عليه وسلم « نضر الله امرأ سمع مقالتى فوعاها حتى يؤديها إلى من لم يسمعها » وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم « تسمعون ويسمع منكم » فانه لم يذكر فيهما غير السماع ، فدل على أفضليته ، لكن قال البلقينى : إن ذلك لا يقتضى امتناع تنزيل المناولة على ما تقدم منزلة السماع فى القوة، على أنى لم أجد من صريح كلامهم ما يقتضيه ، قال السخاوى : وفيه نظر ، ولم يبين وجهه.

(قال ابن الصلاح : إنه هو الصحيح ، و إنه منحط عن التحديث) تمام كلامه لفظاً والاجازة قراءة (والأخبار ، ونقل زين الدين الاتفاق على صحتها) و إن اختلفوا فى صحة الاجازة المجردة ، قال (و إنما اختلفوا فى موازاتها) بالزاى مساواتها (للسماع ، قال : وقد حكى الاتفاق على صحتها القاضى عياض : فى الالماع) وعبارته فيه : وهى رواية صحيحة عند معظم الأئمة والمحدثين ، وسمى جماعة ، وهو قول كافة أهل النقل والأداء والتحقيق من أهل النظر ، انتهى.

(وأما إن لم تقترن بها إجازة ولا قال المناول للطالب اروعنى ما فى هذا الكتاب ولانحو ذلك فان أهل العلم اختلفوا فى جواز الرواية بها) قال زين الدين : الأصح أنها باطلة ، وحكى النووى البطلان عن الفقهاء وأصحاب الأصول ، ذكره فى تقريبه ، والأحسن قول ابن الصلاح إنه عاب غير واحد من الفقهاء الأصوليين على المحدثين تجويزها وإساغة الرواية (واختلافهم مبنى على أن هل الرواية من شرطها الاذن) من الشيخ للطالب (أولا ، والصحيح أن الاذن غير مشترط فى الاخبار) إذ الأصل جواز إخبار الانسان عن غيره ، و إن لم يأذن فى الأخبار عنه إلا ان يكون أمراً خاصاً به لا يحب اطلاع أحد عليه (فكذلك تجوز (هاهنا) أى فى باب الرواية ، إذ هى قسم من الأخبار ، فانه (إذا أخبر) الشيخ (أن الكتاب سماعه ، وأن النسخة صحيحة ، وناولها الطالب لينتسخها أو ينقل منها ، فان ذلك يكفى) عن الإذن (والوجه فى ذلك أنه خبر جلى ، فينزل منزلة كتب النبى صلى الله عليه وسلم التى كان ينفذ بها) إلى الآفاق (مع الرسل ولم تكن الرسل تحفظها وتسمعها على النبى صلى الله عليه وسلم) هذا هو الذى قدمناه لك أن الرواية من الأبلاغ المأمور به (و إنما يخبرون) الرسل من أرسلوا إليه (خبراً جلياً أنها كتب النبى صلى الله عليه وسلم ، وأن ما فيها منسوب إليه) قلت : و يستأنس لذلك بما وقع من المناظرة بين الشافعى و إسحاق بن راهويه بحضرة أحمد بن حنبل فى جلود الميتة إذا دبغت ، فقال الشافعى : دباغها طهورها

قال إسحاق : فما الدليل ؟ قال : حديث ابن عباس عن ميمونة « هلا انتفعتم بجلدها » يعنى الشاة الميتة ، فقال إسحاق : حديث ابن عكيم كتب إلينا النبى صلى الله عليه وآله وسلم قبل موته بشهر « لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب » يشبه أن يكون ناسخاً له ، لأنه قبل موته بيسير ، فقال الشافعى : هذا كتاب وذلك سماع ، فقال إسحاق : إن النبى صلى الله عليه وسلم كتب إلى كسرى ، وقيصر ، وكان حجة عليهم ، فسكت الشافعى مع بقاء حجته كما قاله ابن المفضل المالكى ، فان كلامه فى ترجيح السماع لا فى إبطال الاستدلال بالكتاب ، وكأن إسحاق لم يقصد الرد لأنه ممن يرى أن المناولة أنقص من السماع .

* * *

مسألة

(كيف يقول من روى بالمناولة والأجازة) كان الأولى تقديم الأجازة ليوافق ما سلف من تقديم الأجازة ، لكنها وقعت فى عبارة الزين مؤخرة فتبع المصنف طريقه .

(الذى عليه الجمهور واختاره أهل التحرى والورع المنع من إطلاق حدثنا وأخبرنا ونحوهما فى المناولة والأجازة) مطلقا من غير تقييد (و) يجوز مع (تقييد ذلك بعبارة يتبين معها الواقع فى كيفية التحمل ويشعر به ، فيقول : أخبرنا أو حدثنا إجازة أو مناولة أو إذنا أو نحو ذلك ، ومنهم) وهم غير الجمهور (من أجاز إطلاق حدثنا وأخبرنا) من غير تقييد بما ذكر (فى الرواية بالمناولة) قال زين الدين: إنه أجازه ابن شهاب الزهرى ومالك بن أنس (وهو) أى الاطلاق (يليق بمذهب من قال: المناولة المقرونة بالإجازة منزلة منزلة السماع) وتقدم من قال ذلك (ومنهم من أجاز حدثنا وأخبرنا فى الاجازة مطلقاً وكل عن ابن جريج ومالك وأهل المدينة

والجوينى وجماعة من المتقدمين) قال الزين : قال القاضى عياض : إنه حكى ذلك أى جواز الرواية بحدثنا مطلقاً فى الأجازة ابن جريج وجماعة من المتقدمين ، وحكى الوليد بن بكر أنه مذهب مالك وأهل المدينة ، وذهب إلى جوازه إمام الحرمين ، وخالفه غيره من أهل الأصول (واستعمل بعض أهل العلم) هم جماعة أهل الأصول فى الرواية (فى الأجازة ألفاظاً غير مشعرة بالأجازة منها : شافهنى فلان ، وأخبرنى مشافهة) قال زين الدين : إذا كان قد شافهه بالأجازة لفظاً ، وما كان يحسن أن يحذفه المصنف (واستعمل بعضهم فى الأجازة بالكتابة : كتب إلى ، أو كتب لى ، أو أخبرنا كتابة) قال الزين : وهذه الألفاظ و إن استعملها طائفة من المتأخرين فلا يسلم مَن استعملها من الايهام وطرف من التدليس ، أما المشافهة فتوهم مشافهته بالتحديث ، وأما المكاتبة فتوهم أنه كتب إليه ذلك الحديث بعينه كما يفعله المتقدمون (ومنها لفظ أنّ فيقول) أخبرنا فلان (أن فلانا حدثه) أو أخبره ، (ومنها أنبأنا ، وهى عند المتقدمين بمنزلة أخبرنا)

واعلم أنه استدل مَنْ أجاز إطلاق التحديث بالاجازة بأن مدلول التحديث لغة إلقاء المعانى إليك ، سواء ألقاها لفظاً أو كتابة أو إجازة ، وقد سمى الله تعالى القرآن حديثاً حدث به عباده وخاطبهم به ، فكل محدث أحدث إليك شفاهاً أو بكتابة أو بإجازة فقد حدثك به ، وأنت صادق فى قولك حدثنى (قال الحاكم : الذى أختاره وعهدت عليه أكثر مشايخى وأئمة عصرى أن يقول فيما عرض على المحدث فأجاز له روايته شفاهاً : أنبأنى فلان ، وكان البيهقى يقول : أنبأنا فلان إجازة ، ومنها لفظ عَنْ ، وكثيرا ما يأتى بها المتأخرون فى موضع الأجازة) قال ابن الصلاح : وذلك قريب إذا كان قد سمع منه بأجازة من نسخه إن لم يكن سماعا (ومنها خبرنا بتشديد الباء ، روى عن الأوزاعى أنه خصص الأجازة بذلك) زاد زين الدين : ومنها قال لى فلان ، وكثيراً ما يعبر بها البخارى ، وقال أبو عمرو محمد بن أبى جعفر أحمد بن حمدان الحيرى : كل ما قال البخارى «قال لى فلان» فهو عرض ومناولة ، وقد تقدم

أنها محمولة على السماع، وأنها كأخبرنا، وأنهم كثيراً ما يستعملونها فى المذاكرة

* * *

مسألة

والخامس من طرق الرواية (المكاتبة) وهى أن يكتب الشيخ شيئاً من حديثه بخطه أو يأمر غيره فليكتب عنه بأذنه سواء كان غائباً عنه أو حاضراً فى بلده (والرواية بها متصلة صحيحة[1] عند كثير من المحققين من المتقدمين

---

(١) نتحدث هنا عن الطريق الخامس من طرق التحمل، وهو المكاتبة، والكلام على هذا النوع فى أربعة مواضع: الأول: حقيقتها، والثانى: أقسامها وحكم كل قسم، والثالث: بم يعرف خط الشيخ؟ والرابع: الألفاظ التى يروى بها من تحمل الحديث بهذا الطريق:

أما عن الموضع الأول فنقول: المكاتبة عبارة عن أن يكتب الشيخ للطالب الذى يريد أن يروى عنه، أو يأذن لغيره أن يكتب عنه، سواء أكان الطالب حاضراً فى مجلس الشيخ، أو غائبا عن مجلسه،

وأما عن الموضع الثانى فنقول: المكاتبة على قسمين: الأول: المكاتبة المقرونة بالاجازة، والثانى: المكاتبة المجردة عن الاجازة، أما القسم الأول فحكمه حكم المناولة المقترنة بالاجازة، وقد أسلفنا لك بيان اختلاف العلماء فى أنها أعلى من السماع أو مثله أو دونه، وهذا الخلاف بعينه يجرى ههنا أيضا، وأما القسم الثانى — وهو المكاتبة المجردة عن الاجازة — فقد اختلف العلماء فى قبولها: فذهب الماوردى والآمدى وابن القطان إلى أنها لا تصح، وهو قول رأى العلماء ضعفه، والقول الأصح المشهور بين علماء هذه الصناعة متقدميهم ومتأخريهم أنها صحيحة، واستدلوا على صحتها بأن النبى صلى الله عليه وسلم كان يكتب إلى عماله بالأحكام، بل زاد أبو المظفر بن السمعانى على ذلك فذهب إلى أن المكاتبة المجردة عن الاجازة أرجح من الاجازة المجردة عن المكاتبة، وأرجح كذلك من كثير من صور المناولة، واختار السيوطى ذلك. وفى البخارى حديث واحد رواه بالمكاتبة عن شيخه محمد بن بشار فى باب الأيمان

والنذور ، وفيه وفى صحيح مسلم أحاديث كثيرة روى بعض رجال سندها عن شيوخهم بالمكاتبة : منها «عن ابن عون قال : كتبت إلى نافع فكتب إلى أنه صلى الله عليه وسلم أغار على بنى المصطلق — الحديث »

وأما عن الموضع الثالث فنقول : اتفق العلماء على أن الطالب الذى يدفع إليه كتاب شيخه إذا قامت عنده البينة على أن شيخه قد كتب له هذا الكتاب بيده أو أمر بكتابته إليه صحت المكاتبة وجاز له أن يروى بها ، واختلفوا فيما لو لم تقم عنده بينة على ذلك وكان عارفا بخط الشيخ : هل يكتفى بمعرفته خطه أو لا يسوغ له الاكتفاء بذلك ؟ ذهب الغزالى وجماعة إلى أنه لا يكتفى بذلك ، وزعموا أن الخط يشبه الخط فلا يجوز الاعتماد عليه ، والذى عليه المحققون من العلماء أنه يكتفى بمعرفته ولا يطلب وراء ذلك شيئا ، قال ابن الصلاح « الظاهر أن خط الانسان لا يشتبه بغيره ، ولا يقع فيه التباس » اهـ ، والذى يخطر للعبد الفقير غفر الله له أن هذا يختلف باختلاف الناس ، فإن بعضهم دقيق الملاحظة قوى العارضة يستطيع أن يدرك الفرق بين الخطوط المتقاربة ، وبعضهم على العكس من ذلك كله : فمن كان فى المنزلة الأولى ساغ له أن يعتمد على معرفة الخط ، ومن كان فى المنزلة الثانية لم يكفه ذلك ، وإذا علمت هذا تبين لك أن الخلاف بين الغزالى ومن لم يأخذ برأيه إنما هو اختلاف فى أحوال الناس واقتدارهم ، وليس خلافا فى جوهر الموضوع .

وأما عن الموضع الرابع — وهو بيان الألفاظ التى بها يروى من تحمل بهذه الطريق — فنقول : قد ذكر السيوطى أن الصحيح المختار اللائق بمذهب أهل التحرى والنزاهة أن الراوى الذى تحمل الحديث بالمكاتبة يجب عليه أن يقول عند روايته «حدثنى فلان كتابة» أو «أخبرنى فلان كتابة » أو «كتب إلى فلان» وفى المسألة قولان آخران : أحدهما : جواز إطلاق لفظ التحديث والاخبار ، وهذا مذهب الليث ومنصور ، وهذا مذهب واه ضعيف ، وثانيهما : جواز إطلاق الاخبار دون التحديث . وروى البيهقى عن أبى عصمة قال : كنت فى مجلس أبى سليمان الجوزقانى فجرى ذكر «حدثنا» و «أخبرنا» فقلت : إن كليهما سواء ، فقال رجل : بينهما فرق ، ألا ترى محمد بن الحسن

والمتأخرين) وتقدم فى مناظرة الشافعى و إسحاق دليلها (وهى) أى الكتابة (أرفع) رتبة(من الأجازة)المجردة، و إلى هذا ذهب قوم من الأصوليين منهم إمام الحرمين ، وكأنه لما فيها من التشخيص والمشاهدة للمروى من أول الأمر (ومنع الرواية بها قوم) منهم الامام أبوالحسن الماوردى، ولكن قال القاضى عياض: إنه غلط ، بل العمدة صحة الرواية بها ، واستدل له البخارى فى صحيحه بنسخ عثمان رضى الله عنه المصاحف ، والاستدلال بذلك واضح لأصل المكاتبة لاخصوص المجردة عن الاجازة ، فان عثمان أمرهم بالاعتماد على مافى تلك المصاحف ، ومخالفة ماعداها ، والمستفاد من بعثه المصاحف إنما هو ثبوت إسناد صورة المكتوب فيها إلى عثمان لاثبوت أصل القرآن فانه متواتر كذا قيل ، وفيه تأمل (وقال بعضهم) هوسيف الدين الآمدى (لايجوز أن يروى عن الكاتب إلا أن يسلطه على ذلك، فيقول : اروعنى ما كتبت إليك ، أو يكتب ذلك إليه ، وحجة من أجازها أنها من أقسام الأعلام الحاصل بالأخبار ، فهى مثله فى الفائدة المعقولة، وهى حصول الظن بخبر الواحد ولهذا استعمل العقلاء الكتاب إلى الغائب ، ونزلوه منزلة المشافهة فى جميع مايقصدون فيه طلب المنافع ودفع المضار، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك) فقد بعث بكتبه إلى الملوك كسرى وقيصر وغيرهما وكتابه المعروف بكتاب عمرو بن حزم فيه عدة من الأحكام ، وعليه اعتمد علماء الأسلام وخلفاء الأنام (وكذلك الخلفاء من بعده) فانه كتب أبو بكر وعمر رضى الله عنهما وغيرهما فى أمور عظام ومهمة ، وبها كانت تقوم الحجة ، وفى الصحيحين عدة أحاديث بعضها اتفقا عليه و بعضها انفرد به أحدهما وهى معروفة ، فلا نطول بها (ويكفى فى ذلك معرفة خط الكاتب على الأصح) وإن لم تقم بينة على الكتاب

قال : إذا قال رجل لعبده «إن أخبرتنى بكذا فأنت حر » فكتب اليه بذلك صار حرا ، ولو قال « إن حدثتنى بكذا فأنت حر » فكتب إليه بذلك لايعتق

برؤيته وهو يكتب ذلك أو بالشهادة عليه أو أنه خطه (وفيه خلاف) فقال قوم : لا يعتمد على الخطوط ، واشترطوا البينة بالرؤية أو الاقرار ، قالوا : للاشتباه في الخطوط ، بحيث لا يتميز أحد الكتابين عن الآخر ، ورده ابن الصلاح ، وقال : إنه غير مرضى لندرة ذلك اللبس ، فان الظاهر أن خط الانسان لا يشتبه بغيره ، ولا يقع فيه التباس ، والحكم للأغلب ، وحاصله أنه إن حصل الظن بأنه خط فلان جاز العمل ، و إن شك فلا يعمل مع الشك (والحجة على ذلك من النظر أنه يحصل به الظن) والظن يجب العمل به (و) الحجة عليه (من الأثر الحديث الصحيح عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : ماحق امرئ مسلم أن يبيت ليلة إلا ووصيته مكتوبة تحت رأسه ، أو كما قال) وهو حديث متفق عليه ، وله ألفاظ هذا أحدها ، ففيه دليل على العمل بالخط ، و إلا فأى فائدة في كتابته ، والقول بأنه أراد مكتوبة عنده بالشهادة عليها خلاف الظاهر ، وتقييد للحديث بالمذهب ، ثم عمل الناس شرقاً وغرباً وشاماً وعدناً على الاعتماد على الكتب في كل أمر من الأمور (وأجاز بعضهم) هو الليث بن سعد ومنصور بن المعتمر (أنبأ ونبأ في) الرواية بـ(الكتابة ، قال الزين) تبعاً لابن الصلاح ، وقاله ابن الصلاح تبعاً للخطيب (والمختار الصحيح اللائق بمذهب أهل التحرى والنزاهة أن يقيد) عند الرواية (ذلك فيقول : أخبرنا كتابة ، أو كتب إلى ، أو نحو ذلك) تحرزاً عن اللبس والايهام .

* * *

مسألة

(السادس[1]) من أقسام أخذ الحديث وتحمله (إعلام الشيخ) الطالب لفظا

---

(١) نتحدث هنا عن الطريق السادس من طرق تحمل الحديث ، وهو

الأعلام ، والكلام على هذا الطريق فى موضعين : الموضع الأول :معناه وصورته والموضع الثانى : حكمه ، أما عن الموضع الأول فنقول : الاعلام فى اللغة مصدر قولك « أعلمت فلانا » إذا أفدته علما ، أو أخبرته ، أو وجدته أعلم ، وهو فى اصطلاح المحدثين عبارة عن «أن يعلم الشيخ الطالب بأن حديثا ما أو كتابا ماهو روايته عن شيخه فلان من غير أن يأذنه فى روايته عنه» كأن يقول له مثلا «أنا رويت صحيح البخارى عن فلان» ولا يقول له «اروه عنى» ولا مايشبهه ، ولا يناوله كتاب الصحيح ، وإلا كان مناولة بلا إجازة ، كما تقدم . وأما عن الموضع الثانى فنقول : اختلف العلماء فى صحة الرواية بالأعلام المجرد عن الاذن : فذهب قوم منهم الغزالى رحمه الله إلى أنه يجوز للطالب أن يروى بمقتضاه ، لجواز أن يكون الشيخ إنما ترك إذنه بروايته عنه لما فيه من خالل يعرفه هو ، ومن العلماء الذين أبطلوا الأعلام المجرد عن الاذن من قاس بطلانه على بطلان الشهادة على الشهادة من غير إذن فى الشهادة بها ، وهو قياس فاسد أبطله القاضى عياض بأن الشهادة على الشهادة لا تصح إلا مع الاذن فى كل حال ، والتحديث عن السماع والقراءة لا يحتاج إلى إذن اتفاقا ، وبأن الشهادة تخالف الرواية من وجوه كثيرة . وذهب كثير من العلماء المحدثين والفقهاء والأصوليين منهم ابن جريج وأبو نصر بن الصباغ وفخر الدين الرازى والظاهرية إلى أن الأعلام المجرد عن الاذن صحيح والرواية به سائغة جائزة حتى زاد الرامهرمزى أن بعض الظاهرية قال : لو أن الشيخ أعلم الطالب على نحو ما تقدم ثم منعه من الرواية بأن قال له «هذه روايتى عن فلان ولكن لاتروها عنى» لم يكن هذا المنع مؤثرا فى جواز الرواية بالأعلام ، فكيف وهو لم يمنع؟ . قال القاضى عياض : «هذا صحيح لايقتضى النظر سواه، لأن منعه ألا يحدث بما حدثه لا لعلة ولا ريبة لا يؤثر ، لأنه قد حدثه فهو شىء لا يرجع فيه» اهـ وحاصله أنه قاس المنع بعد الاعلام على المنع بعد التحديث من غير أن يكون المنع لعلة أو ريبة ، فكما لا يكون المنع بعد التحديث مؤثرا فكذا المنع بعد الاعلام لا يؤثر

بشيء من مرويه من غير إذن له فى روايته عنه (وذلك نحو أن يقول الشيخ : هذا سماعى على فلان ، ولا يأمره بروايته عنه ، ولا بالنقل عنه ، ولا يناوله ، ولا يخبره إلا بمجرد الأعلام ، وفيه خلاف بين طائفتين عظيمتين من أهل العلم) فمنعه أبوحامد الطوسى ، واختاره ابن الصلاح وغيره ، وأجازه ابن جريج وطوائف من المحدثين وصاحب الشامل ، وهو : أبونصر بن الصباغ ، والحجة للجواز القياس على الشهادة فيما إذا سمع المقر يقر بشيء و إن لم يأذن له كما تقدم فى المناولة المجردة ، وقال القاضى عياض : إن اعترافه له به وتصحيحه أنه من روايته كتحديثه له بلفظه وقراءته عليه و إن لم يجز له (ومبناه) أى الخلاف (على أن السماع قد يكون فيه خلل يمتنع السامع من أجله من الاعتماد على ذلك السماع ، فمن نظر إلى هذا التجويز منع ذلك) لأنه يكون عملا مع الشك (ومن نظر إلى أن الأصل السلامة منه حتى يظهر أجاز الرواية عنه بمجرد الاعلام) ولا يخفى أن هذا التجويز يجرى فى الاجازة والمناولة ، بل والسماع ، ولكن البناء على أن المخبر ثقة عدل ، ولذا قال المصنف (والأظهر أن الأصل عدم الخلل فى السماع فان ظهرت قرينة تدل على وجود الخلل فيه أو على عدمه قوى العمل بها و إن لم تظهر عمل به) أى بالاعلام (وفيه نوع ضعف لأجل الاحتمال) وقد عرفت ما فى الاحتمال (فيجب أن يبين الراوى كيفية التحمل بهذا النوع) وأنه أخذه بالاعلام (وحكى القاضى عن محقق أصحاب الأصول أنهم لا يختلفون فى وجوب العمل بهذا النوع ، وإنما يختلفون فى الرواية بأعلام الشيخ ، والله أعلم)

* * *

مسألة

(السابع[1]) من طرق أخذ الحديث وتحمله (الوجادة بكسر الواو ، وهى مصدر

---

(١) من طرق تحمل الحديث : الوصية والوجادة ، واعلم أن علماء الحديث

قد اختلفوا فى صحة الرواية بأحد هذين النوعين من أنواع التحمل ونحن نبين لك شأنهما بيانا شافيا ، فنقول : أما الوصية فهى أن يوصى الشيخ عند سفره أوحين يحضره الموت لشخص بكتاب يرويه ذلك الشيخ ، وقد اختلف العلماء فى جواز رواية الموصى له ذلك الكتاب : فذهب أبو قلابة ومحمد ابن سيرين إلى تجويز ذلك ، قال القاضى عياض « لأن فى دفعه له نوعا من الاذن وشبها من العرض والمناولة » قال « وهو قريب من الأعلام » اه ، وذهب النووى وابن الصلاح رحمهما الله إلى عدم جواز الرواية بها ، وتخطئة من قال بالجواز ، قال الامام النووى : «وهو غلط ، والصواب أنه لا يجوز» اه ، وقال ابن الصلاح «وهذا بعيد جدا ، وهو إمازلة عالم أومتأول على أنه أراد الرواية على سبيل الوجادة ، وقد احتج بعضهم (يريد القاضى عياضا كما عرفت) لذلك بشبهه بقسم الأعلام وقسم المناولة ، ولا يصح ذلك ، فان لقول من جوز الرواية بمجرد الاعلام والمناولة مستندا ذكرناه ، ولا يتقرر مثله ولا قريب منه ههنا» اه ، وقد أنكر بعض العلماء على ابن الصلاح هذا فقال «الوصية أرفع رتبة من الوجادة بلا خلاف ، وهي معمول بها عند الشافعي وغيره فهذا أولى » ذكره السيوطي فى التدريب (ص ١٤٨)

وأما الوجادة — بكسر الواو — فهى مصدر لوجد مولد غير مسموع من العرب ، وكأن المولدين قدفرعوه من تفريق العرب بين مصادر «وجد» لقصد التمييز بين المعانى المختلفة ، فهم يقولون : وجد ضالته وجدانا ، ووجد مطلوبه وجودا ، ووجد بحبيبه وجدا ، ووجد على عدوه موجدة ، هذا ما يتعلق بهذا اللفظ من اللغة ، فأما فى اصطلاح المحدثين فانها عبارة عن « أن يقف الراوى على أحاديث بخط راويها ولا يكون قدرواها عنه بسماع أوإجازة ، سواء أكان الواجد لها معاصرا لكاتبها أو غير معاصر ، وسواء أكان قد روى عنه غير هذه الأحاديث أم لم يكن » وسنتكلم على ما يتعلق بها مع القصد لئلا يطول بنا الكلام

اعلم أنه إذا صح الحديث الذى تحمله الراوى بأحد الطرق الثلاثة التى

هي الأعلام والوصية والوجادة وجب على من صح عنده أن يعمل بمقتضاه على المعتمد ، وإنما قلنا على المعتمد لأن العلماء قد اختلفوا فى هذا ، والذى حكاه القاضى عياض أنه لا خلاف بين العلماء فى وجوب العمل بما صح إسناده من الأحاديث التى يتحملها بطريق الأعلام ، فأما الوصية فان من ذهب إلى أنها أحسن حالا من الوجادة وذهب مع ذلك إلى جواز العمل بالوجادة أو وجوبه كان عنده أن العمل بالوصية أولى من العمل بالوجادة ، وهذا فى غاية الظهور ، فأما الوجادة فقد نقل عن أكثر المحدثين وفقهاء المالكية وغيرهم أن العمل بالأحاديث التى يتحملها بها غير جائز ، ونقل عن الشافعى رحمه الله والمحققين من أصحابه جوازه ، وذهب بعض المحققين إلى وجوب العمل بها عند حصول الثقة بما وجده ، وهذا هو الصحيح الذى لا يتجه فى هذه الأزمان سواه ، قال ابن الصلاح « فانه لو توقف العمل فيها على الرواية لانسد باب العمل بالمنقول ، لتعذر شرط الرواية فيها » اهـ وقد احتج الحافظ ابن كثير للعمل بالوجادة بحديث رواه أحمد والحاكم وغيرهما وفيه « قوم يأتون من بعدكم يجدون صحفا يؤمنون به ويعملون بما فيه ، أولئك أعظم أجرا منكم » وفى رواية أخرى « فهؤلاء أفضل أهل الايمان إيمانا » واستحسن البلقينى هذا الاحتجاج ، وقد وقع فى صحيح مسلم أحاديث مروية بالوجادة كقوله فى الفضائل « حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة قال : وجدت فى كتابى عن أبى أسامة عن هشام عن أبيه عن عائشة : إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليتفقد — الحديث » ومن ذهب إلى أن ذلك من قبيل المقطوع — وسيأتى القول على هذا — فقد غفل عن الفرق بين أن يجد الراوى فى كتاب شيخه وبين أن يجده فى كتابه عن شيخه ، فالصواب أن هذا النوع غير منقطع .

ونحب أن نبين لك الألفاظ التى يروى بها من تحمل بطريق الوجادة وحكمها فاعلم أن لمن تحمل بهذا الطريق أن يقول فى روايته : وجدت أو قرأت بخط فلان أو فى كتابه بخطه ، ثم يسوق الاسناد والمتن ، هذا إذا وثق بالخط ،

فان لم يثق به بل ظنه خطه قال : ظننت أنه بخط فلان ، أو بلغني عن فلان ، أو نحو ذلك من العبارات الدالة على حاله ، فان وجد حديثا فى تأليف راو من الرواة ، ولكن الكتاب بغير خطه كأكثر ما يقع لنا الآن من كتب أسلافنا ، فانه يقول فى الرواية منه : قال فلان ، ذكر فلان ، إلا أن يرتاب فى نسبة الكتاب إليه ، فانه إذا ارتاب وجب عليه أن يروى بلفظ مشعر بما عنده كأن يقول : قرأت فى كتاب أخبرنى فلان أنه تأليف فلان ، ونحو ذلك ، وقد جازف بعض الناس فأطلق فيما تحمله بالوجادة قوله «حدثنا» أو «أخبرنا» وذلك منكر أشد إنكار ، فانه لم يجزه أحد ممن يعتمد عليه ويلجأ فى بيان المهم إليه ، وقد تساهل بعض الناس فأتى فى الوجادة بقوله « عن فلان » قال ابن الصلاح : « وذلك تدليس قبيح ، إذا كان بحيث يوهم السماع » اهـ

وقد حكى السيوطى الاعتراض على جعل المحدثين المروى بالوجادة من قبيل الحديث المنقطع الاسناد وجوابه ، وملخص الاعتراض أن مسلما رضى الله عنه قد روى فى صحيحه أحاديث عمن رواها بطريق الوجادة ، وقد قدمنا حديثا رواه عن أبى بكر بن أبى شيبة فكيف جعلتم المروى بالوجادة منقطعا مع أن المنقطع ليس من نوع الصحيح ، والمسلمون فى مشارق الارض ومغاربها مؤمنون بأن أحاديث مسلم كلها صحاح ، وملخص الجواب الذى ذكره أن هذه الأحاديث التى وقعت فى صحيح مسلم من هذا القبيل قد رويت من طرق أخرى فى الصحيح أيضا وليس فيها الوجادة ، وهذا جواب الرشيد العطار ، وقد أجاب هو فى التدريب بجواب آخر ، وحاصله أن الوجادة التى وقعت فى طرق مسلم غير الوجادة التى ذكر العلماء أنها من قبيل المنقطع ، فان الوجادة التى من قبيل المنقطع هى التى قدمنا تعريفها بأنها أن يجد الراوى خط الشيخ فيرويه فأما الوجادة التى فى صحيح مسلم فليست من هذه البابة ، بل هي لا تتفق معها إلا فى العبارة واللفظ ، والحديث الذى قدمنا أنه روى عن أبى بكر بن أبى شيبة يكاد يكون صريحا فى أنه سمع وكتب ما سمع فلما أراد أن يحدث رجع إلى ما كتبه ، وشتان ما بين النوعين . والله أعلم

مولد) محدث (لوجد يجد، قال المعافى بن زكريا النهروانى : إن المولدين) فى القاموس : المولدة المحدثة من كل شىء ، ومن الشعراء لحدوثهم ، انتهى ، فعلى هذا مولدين بفتح اللام (فرعوا قولهم وجادة فيما أخذ من العلم من صحيفة من غير سماع ولا إجازة ولا مناولة) أى ولا كتابة ولا إعلام (من تفريق العرب) متعلق بفرعوا (بين مصادر وجد للتمييز بين المعانى المختلفة) للفظ وجد ، و بيان المعانى المختلفة لتلك الألفاظ أفاده قوله (بمعنى أنهم يقولون وجد ضالته وجداناً وأجداناً) الأول بكسر الواو والثانى بضم الهمزة (و) يقولون وجد (مطلوبه وجوداً) بضم الواو (ووجداناً) بضمها أيضا (و) يقولون (فى الغضب) وجد (موجدة) بفتح الميم وسكون الواو (وجدة) بكسر الجيم (ووجدا) بالفتح للواو (ووُجدانا ، و) يقولون فى الغنى وجد(وجدا مثلث الواو ، وجدة) بكسر الواو (حكاها الجوهرى وغيره) هوابن سيدة ، وهذا الكلام أخذه المصنف مما ذكره ابن الصلاح وزاد فيه زين الدين وزاد المصنف فى العواصم وفى الحب وجدا ، وهو فى شرح الزين ، قال زين الدين (وقرئ بالثلاثة فى قوله تعالى «أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم») فتجرى الحركات الثلاث فى الواو ، وكلها من الوجد بمعنى الغنى ، وقال البقاعى : لم أرفيها قراءة بالفتح ، و إنما قرأ نوح عن يعقوب بالكسر وقرأ الباقون بالضم ، وكأن المصنف اكتفى عن بيان حقيقتها بما ذكره عن المعافى بن زكريا ، وقال زين الدين: الوجادة أن تجد بخط من عاصرته لقيته أو لم تلقه أو لم تعاصره بل كان عندك أحاديث ترويها أو غير ذلك مما لم تسمعه منه ، ولم يجزه لك (وقد تكون الوجادة بخط نفسه وخط شيخه وخط من أدركه من الثقات فيأخذ حظا من الاتصال وإن كانت منقطعة فى الحقيقة) قال الزين : وكله أى المروى بالوجادة المجردة سواء وقعت بخطه أو لا منقطع ، إلا أن الأول ــ وهو أنه إذا وثق أنه خطه ــ قد أخذ شوبا من الاتصال ، قال ابن كثير فيما نقل عنه : الوجادة ليست من باب الرواية ، و إنما هى حكاية عما وجده (وقد يتساهل فيها بعض الناس فيروى بعن) أو نحوها ، مثل « قال فلان» مما يوهم أخذه إجازة أوسماعا (فى موضع الوجادة)

وذلك مثل رواية بهز بن حكيم عن أبيه عن جده فانها صحيفة على ماقيل ، وكذا قال صالح جزره فى رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وقال مثله ابن المدينى فى رواية وائل عن ولده بكر (وهو تدليس قبيح ، لايهامه السماع ، و إنما يقال فيها « وجدت بخط فلان » أو « وجدت بخط ظننته خط فلان » أو « قال لى الثقة إنه خط فلان » ونحو ذلك) مثل بخط ذكر كاتبه أنه خط فلان بن فلان (وقد جازف بعضهم فأطلق فى الوجادة حدثنا وأخبرنا ، فانتقد ذلك على فاعله) قال ابن المدينى : حدثنا أبو داود الطيالسى ، حدثنا صاحب لنا من أهل الرأى يقال له أشرس ، قال : قدم علينا محمد بن إسحاق ، فكان يحدثنا عن إسحاق بن راشد ، فقدم علينا إسحاق فجعل يقول : حدثنا الزهرى ، قال فقلت له : أين لقيته ؟ قال : لم ألقه ، مررت ببيت المقدس فوجدت كتاباً له ، وحكاه القاضى عياض أيضاً (قال القاضى عياض : لا أعلم من يقتدى به أنه أجاز ذلك ، ولا من يعدُّه مَعَدَّ المسند) عبارة الزين « قال القاضى عياض : لا أعلم من يقتدى به أجاز النقل عنه ، بحدثنا وأخبرنا ، ولا من يعده مَعَدَّ المسند »

قال الزين : هذا الحكم فى الرواية بالوجادة (وأما العمل بها فقال القاضى عياض : اختلفت أئمة الحديث والفقه والأصول : فمعظم المحدثين والفقهاء من المالكية وغيرهم لايرون العمل بها ، قال ابن الصلاح : لو عرض على جملة المحدثين لأبوه) من الاباء وهو الامتناع ، وذلك لما تقدم من أن معظمهم لايرون العمل به ، قيل : ويحتمل أنه بالمثناة الفوقية من الاتيان . يعنى يعملون به لوضوح دليله ، وهو أن مدار وجوب العمل بالحديث المسوق بنسبته إلى الشارع صلى الله عليه وسلم لاتصاله بالرواية ، بأى طرقها (وحكى عن الشافعى جواز العمل به ، وقالت به طائفة من نظار أصحابه ، وهو الذى نصره الجوينى ، واختاره غيره من أرباب التحقيق ، قال ابن الصلاح : قطع بعض المحققين من أصحابه) أى الشافعى (فى أصول الفقه بوجوب العمل به عند حصول الثقة) والمراد به الجوينى ، فانه

نصره ، واختاره غيره من أرباب التحقيق (قال : وهو الذى لا يتجه غـيره فى الأعصار المتأخرة) وذلك أنها قصرت الهمم فيها جداً ، وحصل التوسع فيها ، فلو توقف العمل فيها على الرواية لانسد باب العمل بالمنقول لتعـذر شرط الرواية فى هذا الزمان ، يعنى فلم يبق إلا مجرد وجدان (قال النووى : هذا هو الصحيح) وقد استدل العماد بن كثير للعمل بها بقوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح « أى الخلق أعجب إليكم إيماناً ؟ قالوا : الملائكة ، قال : وكيف لا يؤمنون وهم عند ربهم ؟ وذكروا الأنبياء فقال : كيف لا يؤمنون والوحى ينزل عليهم ؟ قالوا : فنحن ؟ قال : وكيف لا تؤمنون وأنا بين أظهركم ؟ قالوا : فمن يارسول الله ؟ قال : قوم يأتون بعدكم يجدون صحفاً يؤمنون بها » قال : فيؤخذ منه مدح من عمل بالكتب المتقدمة بمجرد الوجادة ، قال البلقينى : وهو استنباط حسن ، قال السخاوى : قلت : وفى الاطلاق نظر ، فالوجود بمجرده لا يسوغ العمل ، قلت : مقيد بما علم من وجود يوثق به كما دلت له قواعد العلم .

(قال : وهو الذى اختاره أئمة أهل البيت عليهم السلام منهم الامام) عبد الله بن حمزة (المنصور بالله ، وادعى إجماع الصحابة على ذلك ، ذكره فى صفوة الاختيار فى أصول الفقه . ومنهم الامام) المؤيد بالله (يحيى بن حمزة ، ذكره فى كتابه المعيار) فى أصول الفقه (ولكنه اختار جواز العمل دون الرواية) فانه قال : والمختار عندنا جواز العمل على ذلك دون الرواية ، لأن العمل إنما مستنده غلبة الظن ، وهو حاصل ها هنا ، فأما الرواية فلا بد فيها من أمر وراء ذلك ، وهو القطع بمستند تجوز معه الرواية ، قال المنصور بالله : وإجماع الصحابة وكتاب عمرو بن حزم لا ينهضان إلا إلى ماذهب إليه الامام يحيى ، ذكره المصنف فى العواصم (ومنهم الامام) المتوكل على الله (أحمد بن سليمان ، حكاه عنه الامام) المهدى (محمد بن المطهر فى عقود العقيان ، واختاره محمد بن المطهر لنفسه ، وحكاه عن أبيه المطهر بن يحيى ، ذكر ذلك كله فى عقود العقيان فى شرح قوله :

رويناه سماعاً عن إمام محقق أبى القاسم الحبر المفسر بالفضل

وذكر الخلاف فى ذلك الحاكم أبو سعيد فى شرح العيون ، واحتج له بما يقتضى أنه إجماع الصحابة والتابعين ، وكذلك الشيخ أبو الحسين البصرى ، ذكر مثل ذلك فى المعتمد ، واختاره الفقيه عبد الله بن زيد) العنسى (فى كتابه الدرر المنظومة ، واحتج له بمثل ذلك ، وقال : وهو قول طائفة من العلماء ، قلت : وقد احتجوا على ذلك بحجج ثلاث) الأولى (منها أن ذلك يفيد الظن ، وهو العلة الموجبة لقبول أخبار الآحاد ، و) الثانية (منها) الاجماع وهو (إجماع الصحابة رواه الامام المنصور بالله والامام المهدى محمد بن المطهر وعبد الله بن زيد والحاكم وأبو الحسين والرازى ، والحافظان يعقوب بن سفيان و إسماعيل بن كثير الشافعى ، و) الثالثة (منها حديث عمرو بن حزم الذى أمر النبى صلى الله عليه وآله وسلم أن يكتب له فيه أنصبة الزكوات ومقادير الديات و رجع إليه الصحابة وتركوا له آراءهم ، وقد صح عن ابن المسيب أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه رجع إليه فى دية الأصابع ، حكاه ابن كثير) فى الارشاد ، ونقلنا لفظه فى شرح بلوغ المرام المسمى سبل السلام (وقال) ابن كثير (وروى هذا الحديث) يعنى حديث عمرو بن حزم (مسنداً ومرسلا ، أما المسند فرواه جماعة من الحفاظ وأئمة الأثر النسائى فى سننه والامام أحمد فى مسنده وأبو داود فى كتاب المراسيل وأبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى) بالمهملة مفتوحه وكسر الراء نسبة إلى دارم حى من تميم (وأبو يعلى الموصلى و يعقوب بن سفيان فى مسانيدهم ، ورواه الحسن بن سفيان العسوى وعثمان بن سعيد الدارمى وعبد الله بن عبد العزيز البغوى) بالموحدة وغين معجمة — نسبة إلى بغشور بلدة بين هراة ومرخس ، والنسبة بغوى على غير القياس ، قاله فى القاموس ، وقد تقدم (وأبو زرعة الدمشقى وأحمد بن الحسن ابن عبد الجبار الصوفى الكبير ، وحامد بن محمد بن شعيب البلخى والحافظ الطبرانى) نسبة إلى طبران بلدة بتخوم قومس كما فى القاموس ، سقنا ترجمته فى

التنوير شرح الجامع الصغير ، كما سقنا ترجمة غيره ممن ذكر (وأبو حاتم بن حبان البستي في صحيحه) وظاهر طريق سليمان بن داود الخولاني من أهل دمشق ، وقال: ثقة مأمون ، وقال الحافظ أبو بكر البيهقي : أثنى عليه أبو زرعة وأبو حاتم الرازيان وعثمان بن سعيد الدارمي (وقال البيهقي : هو حديث موصول الاسناد حسن) فهذه الطرق المسندة (وأما المرسل فقد روى من وجوه رواها ابن كثير ، وذكر اختلافا في صحة إسناده ، وطول الكلام فيه ، ثم قال : وعلى كل تقدير فهذا الكتاب متداول بين أئمة الاسلام قديماً وحديثاً ، يعتمدون عليه ، و يفزعون في مهمات هذا الباب إليه ، كما قال يعقوب بن سفيان : لا أعلم في جميع الكتب كتابا أصح من كتاب عمرو بن حزم ، كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والتابعون يرجعون إليه و يدعون آراءهم) وتقدم من الأدلة حديث ابن عمر مرفوعاً في الوصية وهو متفق عليه ، وقد سرده المصنف في العواصم من أدلة الوجادة .

قلت : ولا غناء عن القول بها كما قاله النووي وغيره ، ولما أتى الله وله الحمد الولوع بهذا الشأن ، وكان علماء الحديث لا وجود لهم بهذه الأوطان ، وكان مشايخنا رحمهم الله وأنزلهم غرف الجنان ، الذين عنهم أخذنا علوم الآلات من نحو وتصريف وميزان ، وأصول فقه ومعان و بيان ، ليس لهم إلى هذا الشأن نزوع ، و إنما يدرسون فيما تجرد عن الأدلة من الفروع ، ووقفت على قول بعض أئمة الحديث شعراً :

إن علم الحديث علم رجال ... تركوا الابتداع للاتباع
فاذا جن ليلهم كتبوه ... و إذا أصبحوا غدوا للسماع

قلت مجيزاً لها :

قد أردنا السماع لكن فقدنا ... من يفيد الأسماع بالاسماع
فرجعنا إلى الوجادة لما ... لم نجد عارفا به في البقاع
فلسان الأسفار تملى ، ومنها ... نتلقى سرا سماع اليراع

ثم من الله وله الحمد بالبقاء فى مكة والاجتماع بأئمة من علماء الحرمين ومصر و إملاء كثير من الصحيحين وغيرهما وأخذ الأجازة من عدة علماء ، والحمد لله .

* * *

(٥١)

مسألة

[فى كتابة الحديث وضبطه]

(كتابة الحديث وضبطه — اختلف الصحابة والتابعون فى كتابة الحديث[١])
أى اختلف فى ذلك كل فريق فى عصره (فكرهه) كراهة تحريم كما صرح به

---

(١) اختلف صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابعوهم فى جواز كتابة حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : فذهب قوم منهم إلى أن ذلك ممتنع غير جائز ، ولهم فى ذلك مستند من الحديث ، ومستند من العقل ، أما الحديث فقد روى مسلم رحمه الله فى صحيحه عن أبى سعيد الخدرى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « لا تكتبوا عنى شيئا إلا القرآن ، ومن كتب عنى شيئا غير القرآن فليمحه » وممن ذهب إلى كراهية كتابة الحديث ابن عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبو موسى وأبو سعيد الخدرى وأبو هريرة وابن عباس ، وأما مستند العقل فقد ذكروا أنهم كانوا يخافون إذا كتبوا شيئا من الحديث ـ وقد كانوا أيضا يكتبون القرآن ـ أن يلتبس أحدهما بالآخر ، فيتوهم من لاعلم له ولا شهد التنزيل فى شىء من الحديث أنه قرآن ، فتحوطوا لذلك ومنعوا كتابة الحديث ، وذهب كثير من الصحابة والتابعين إلى جواز كتابته ، وكتبوا منه شيئا بالفعل ، منهم عمر وعلى والحسين بن على وابن عمرو وأنس وجابر والحسن وعطاء وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز ، وحكاه القاضى عياض عن أكثر الصحابة والتابعين منهم أبو قلابة وأبو المليح ، وحكى عن ابن عمر وابن عباس أيضا

وحكى البلقينى نقلا عن الرامهرمزى أن منهم من ذهب إلى جواز كتابة الحديث لحفظه ، لكن على كاتبه متى حفظه أن يمحوه

وقد استدل الذاهبون إلى الجواز بأحاديث : منها مارواه البخارى ومسلم من قوله صلى الله عليه وسلم « اكتبوا لأبى شاه » وكان أبو شاه قد التمس أن يكتب له شيء سمعه من الرسول فى خطبته يوم فتح مكة ، ومنها حديث رواه أبو داود والحاكم وغيرهما عن ابن عمر قال « قلت : يا رسول الله ، إنى أسمع منك الشيء أفأكتبه قال : نعم ، قال : فى الغضب والرضا ؟ قال : نعم ، فانى لا أقول فيهما إلا حقا » ومنها مارواه البخارى من قول أبى هريرة : « ليس أحد من أصحاب النبى صلى الله عليه وآله وسلم أكثر حديثا عنه منى ، إلا ما كان من عبد الله بن عمرو ، فانه كان يكتب ولا أكتب » ومنها ما رواه الترمذى من قول أبى هريرة « كان رجل من الأنصار يجلس إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيسمع منه الحديث فيعجبه ولا يحفظه ، فشكا ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : استعن بيمينك ، وأومأ بيده إلى الخط » ومنها ما أسنده الرامهرمزى عن رافع بن خديج قال « قلت : يارسول الله ، إنا نسمع منك أشياء أفنكتبها ؟ قال : اكتبوا ذلك ولا حرج » ومنها ما رواه الحاكم وغيره من حديث أنس موقوفا « قيدوا العلم بالكتاب » ومنها ما أسنده الديلمى من حديث على مرفوعا « إذا كتبتم الحديث فاكتبوه بسنده »

ولهذا الفريق أجوبة عديدة على حديث أبى سعيد الخدرى الذى رواه مسلم وتمسك به القائلون بكراهية الكتابة ، وقد أشار المؤلف إلى بعض هذه الأجوبة ، ونحن نذكرها لك ، فنقول : أجاب من ذهب إلى الجواز بأربعة أجوبة :

الجواب الأول : أن حديث أبى سعيد موقوف عليه فهو غير صالح للاحتجاج به ، وهذا جواب غير سديد ، لأنا قدمنا أنه من أحاديث مسلم

الجواب الثانى : أن النهى عن الكتابة إنما كان فى أول الاسلام مخافة اختلاط الحديث بالقرآن ، فلما كثر عدد المسلمين وعرفوا القرآن معرفة رافعة للجهالة وميزوه من الحديث زال هذا الخوف عنهم ، فنسخ الحكم الذى كان

مترتبا عليه ، وصار الأمر إلى الجواز

الجواب الثالث : أن النهى إنما كان عن كتابة الحديث مع القرآن فى صحيفة واحدة ، فانه هو الذى يخشى عليه الخلط بينهما

الجواب الرابع : أن النهى إنما كان لمن يثق بحفظه ، ويأمن أن ينسى ماسمع ، فأما من يخاف على نفسه اختلاط الضبط ، فلم يكن النهى منصرفا إليه

وأحسن هذه الأجوبة هو الثانى ، فان رواة أحاديث الجواز من بينهم جماعة نصوا على تاريخ التجويز كحديث أبى شاه ، وكان ذلك فى أخريات حياة الرسول ، ومنهم قوم كانوا فى أواخر الصحابة إسلاما كأبى هريرة

وقد وقع الاجماع من بعد ذلك كله على الجواز ، فكان حجة لامناص من التسليم بها ، قال ابن الصلاح «ثم إنه زال ذلك الخلاف ، وأجمع المسلمون على تسويغ ذلك وإباحته ، ولولا تدوينه فى الكتب لدوس فى الأعصر الآخرة» اهـ

واعلم أنه يتعين على كاتب الحديث وطالبه صرف الهمم العالية لضبط ما يكتبه أو يحصله بخط غيره بالنقط وشكل ما خفى منه ، حتى يؤمن مع النقط والضبط الالتباس . قال أبو عمرو الأوزاعى «نور الكتاب إعجامه ، بتبيين التاء من الباء» وقال ابن الصلاح «وكثيرا ما يتهاون بذلك الواثق بذهنه وتيقظه ، وذلك وخيم العاقبة ، فان الانسان معرض للنسيان ، وإعجام المكتوب يمنع من استعجامه ، وشكله يمنع إشكاله» اهـ ، وقد قيل : إن أول فتنة وقعت فى الاسلام كانت بسبب التصحيف فى الحروف لعدم إعجامها بالنقط ، وهى فتنة عثمان رضى الله عنه ، فانه كتب لمحمد بن أبى بكر كتابا حين أرسله إلى أهل مصر أميرا عليهم قال فيه «إذا جاءكم فاقبلوه» فتصحفت عليهم فقرأوها «إذا جاءكم فاقتلوه» فجرى من بعد ذلك ما جرى

وذهب قوم من العلماء لى أنه يتعين على كاتب الحديث أن يشكل الحديث كله ، سواء فى ذلك المشكل وغيره ، وللمبتدئين بنوع خاص ، واختار ذلك القاضى عياض ، ويتأكد ذلك فى الأسماء التى يتلبس أمرها وتشتبه بغيرها .

وقال ابن دقيق العيد : ومن عادة المتقنين أن يبالغوا فى إيضاح المشكل

فيفرقوا حروف الكلمة فى الحاشية ويضبطوها حرفا حرفا » اهـ، وذلك لأن الحرف يتميز شكله بكتابته مفردا عما يشاركه فى الهيئة عند وصل الحروف بعضها ببعض ، فالنون والياء والباء متشابهة فى الوصل مختلفة فى الشكل المنفرد

وقد استحب العلماء تحقيق الخط ، وكرهوا تعليقه ، فأما تحقيق الخط فهو تبيين حروفه وإيضاحها ، وأما تعليقه فهو خلط الحروف التى يشتبه بعضها ببعض والمشق : السرعة ، قال ابن الصلاح : « بلغنا عن ابن قتيبة أنه قال :قال عمر بن الخطاب : شر الكتابة المشق ، وشر القراءة الهذرمة ، وأجود الخط أبينه » اهـ . ويكره للكاتب أن يدقق خطه بأن يصغر حروفه بلا معذرة ماسة ، فان ذلك يتعب الناظر فيه ، وقد قال الامام أحمد بن حنبل لابن عمه حنبل بن إسحاق وقد رآه يكتب خطا دقيقا : « لا تفعل ، أحوج ما تكون إليه يخونك » .

ورأوا أنه ينبغى للكاتب أن يضبط الحروف المهملة التى لها نظير فى الشكل قد تميز بالاعجام — أى النقط — وقد اختلف العلماء فى ضبطها : فذهب بعضهم إلى أنه يضع تحت الحرف نقطة ، فيضع تحت الدال نقطة يميزها بها من الذال ، وتحت الراء ، والصاد ، والطاء ، والعين ، وذهب بعضهم إلى أن ضبط المهمل من الحروف أن يكتب تحت الحرف حرفا صغيرا مماثلا لصورته ، قال القاضى عياض «وعليه عمل أهل المشرق والأندلس» وقال النووى: «ويتعين ذلك فى الحاء » وذهب بعضهم إلى أن ضبط المهمل من الحروف يكون بكتب همزة تحت الحرف ، وبعضهم إلى أن ضبطه يكون بوضع قلامة — وهى صورة هلال مثل قلامة الظفر مضطجعة على قفاها — فوق الحرف ، وقوم ذهبوا إلى أن الضبط يكون بكتابة همزة فوق الحرف ، وقد خالف أهل القول الأول قاعدتهم فى السين المهملة فلم يقولوا بوضع نقطة واحدة تحتها ، بل ذهبوا إلى وضع ثلاث نقط تحتها ، ثم اختلفوا فى هذه النقط الثلاثة : هل توضع صفا واحدا هكذا (. . .) أو توضع على شكل نقط الشين المعجمة هكذا (.˙.) على

شكل أثفية القدر وهى ثلاثة أحجار تنصب ويوضع القدر فوقها . وقد ترك أهل الفن المتقدمون الكلام على ضبط الكاف واللام ، وذكر السيوطى أن ضبط الكاف غير المبسوطة يكون بوضع كاف صغيرة فى جوفها ، وأما ضبط اللام فبان تكتب فى جوفها كلمة (لام)

ثم اعلم أن ثمة ثلاثة أمور ينبغى أن تعرفها. الأول : إذا صنف إنسان كتابا أو كتبه وأراد الاختصار فى كتابه فجعل رمزا خاصا لكل راو مثلا كان عليه أن يبين فى أول الكتاب أو آخره ما اصطلح عليه من الرموز لئلا يوقع غيره فى لبس ، وذلك مثل الذى نراه فى الجامع الصغير والجامع الكبير وهما من تآليف السيوطي ، وقد ذهب ابن الصلاح رحمه الله الى أن ترك الرمز وكتابة أسماء الرواة كاملة أفضل من الرمز إليها ببعض الحروف. الأمر الثانى: استحسن كثير من العلماء منهم أحمد بن حنبل وأبو الزناد وإبراهيم بن إسحاق الحربى ومحمد بن جرير لكاتب الحديث أن يفصل بين كل حديث وما يليه بدارة ويترك جوفها فارغا ، فاذا انتهى من كتابته وأراد عرضه أو مقابلته وضع فى كل دارة نقطة أو خطا عند ما يبلغ العرض إليها ، الأمر الثالث : إذا كان بين أسماء الرواة اسم مركب من مضاف ومضاف إليه فان كتابة المضاف فى آخر السطر والمضاف إليه فى أول السطر الذى يليه قبيحة ينبغى للكاتب ألا يفعلها إذا كان ذلك يوهم ، أى : يوقع فى الوهم ، مثل « عبد الله بن عمر » ليس من اللائق أن يكتب لفظ « عبد » آخر السطر ثم يكون أول السطر التالى « الله بن عمر » ومن هذا النوع « رسول الله صلى الله عليه وسلم » لا ينبغى كتابة « رسول » آخر السطر فيكون أول ما بعده « الله صلى الله عليه وسلم » وقد ذهب ابن بطة والخطيب إلى أن فعل ذلك حرام ، وذهب ابن دقيق العيد إلى أنه مكروه ، وليس حراما

وينبغى للكاتب إذا وصل فى كتابته إلى اسم الله تعالى أن يكتب بعده الثناء عليه كأن يقول « عز وجل » أو « سبحانه وتعالى » أو نحو ذلك ، وإذا وصل إلى ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكتب الصلاة عليه

مقرونة بالتسليم كأن يكتب «صلى الله عليه وسلم» أو «عليه الصلاة والسلام» وإذا وصل إلى ذكر صحابى أو عالم من العلماء كتب صيغة الرضا كأن يكتب « رضى الله عنه » ولا يمل كتابة ذلك مهما تكرر ، ولا يجوز له أن يرمز للصلاة والسلام على النبى صلى الله عليه وسلم ، ولا أن يفرد الصلاة عن السلام ، فان ذلك قبيح ، وخالف فى هذا أحمد بن حنبل رضى الله عنه ، فقد وقع فى كتابه ذكر النبى صلوات الله وسلامه عليه ولم يذكر معه صيغة الصلاة والتسليم ، ولعل عذره فى هذا أنه إنما كتب ما رواه ولم يكن من روى عنه قد ذكرها فعز عليه أن يزيد فى الحديث شيئا ، وقد ذكر الخطيب أن أحمد رضى الله عنه كان يصلى ويسلم فى مثل ذلك الحال نطقا لا خطا .

وينبغى لمن كتب كتابا بنفسه أو بنائبه أن يقابله على أصله المنقول عنه أو على فرع آخر لذلك الاصل مقابل ، بعد الفراغ من كتابته ؛ فانه مالم يفعل ذلك لم يكن لكتابه قيمة ، فقد روى الطبرانى عن زيد بن ثابت بسند رجاله موثقون قال : « كنت أكتب الوحى عند النبى صلى الله عليه وسلم ، فاذا فرغت قال : اقرأه ، فأقرؤه ، فان كان فيه سقط أقامه » وذكر السمعانى من حديث عطاء بن يسار قال : « كتب رجل عند النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال له : كتبت ؟ قال : نعم ، قال : عرضت ؟ قال : لا ، قال : لم تكتب حتى تعرضه فيصح » اه ، ورووا عن يحيى بن كثير أنه قال : من كتب ولم يعارض كان كمن دخل الخلاء ولم يستنج . وأفضل المقابلة ما كان بأن يمسك الكاتب الكتاب الذى كتبه ، ويمسك شيخه كتابه المكتوب عنه فيقرأ وشيخه يسمع ، وذهب جماعة منهم أبو الفضل الجارودى إلى أن مقابلة الكاتب مع نفسه حرفا فحرفا أنفع وأصدق ؛ لأنه حينئذ لم يجعل بينه وبين كتاب شيخه واسطة ، ونقل القاضى عياض عن بعض أهل التحقيق أن مقابلته على نفسه واجبة ، قال ابن الصلاح « وهذا مذهب متروك من مذاهب أهل التشديد المرفوضة فى أعصارنا » والأصح أنه لو لم يقابل بنفسه بل قابله له ثقة غيره كفى ذلك ، وإذا حضر مع الكاتب جماعة من الطلاب حين المقابلة ليستمعوا فهل يجب أن ينظروا معه فى كتابه ؟ قال الامام أبو زكريا يحيى بن معين الناقد البغدادى : إن نظر السامع

فى الـكتاب حين المقابلة واجب لـكى يجوز له أن يحدث بما سمع، وأكثر العلماء على أن ذلك مندوب لا واجب، وأن السماع كاف

وإذا كتب الـكاتب كتابه ولم يقابله فهل يجوز له أن يرويه؟ اختلف العلماء فى ذلك : فنهم من منعه ، ومنهم من أجازه بشروط ثلاثة : الأول : أن يكون الـكتاب المنقول عنه أصلا معتبرا ، الثانى : أن يكون الناقل ضابطا صحيح النقل ، قليل السقط ، الثالث : أن يبين عند الرواية أنه لم يعارضه ، وممن جوز بهذه الشروط أبو إسحاق الاسفراييني ، وأبو بكر الاسماعيلى ، والخطيب ، والبرقانى .

وننبهك هنا إلى أمرين : الأمر الأول : أن كل ما تقدم من اشتراط المقابلة وما يتعلق بها معتبر أيضا فى أصل الشيخ الذى ينقل الراوى عنه بالنسبة لما فوقه من الأصول ، فينبغى للطالب الحريص على صحة كتبه وضبطها ألا يعتمد على كتاب شيخه إلا أن يثبت له أن الشيخ قد عارض كتابه وضبطه ، ولا يكون كطائفة من الطلبة الذين إذا رأوا سماع شيخ شيخهم قرأوه عنه من أى نسخة اتفقت ، الأمر الثانى : إذا وجد فى حال المقابلة سقطا فى الـكلام خط من موضع سقوطه فى السطر خطا صاعدا إلى فوق ، ثم عطف هذا الخط عطفة يسيرة إلى جهة الحاشية ، ثم يكتب الساقط فى مقابلة الخط المنعطف، وقال الرامهرمزى : يجعل الفاصل من أول موضع السقط إلى أن يصل به إلى الحاشية عند كتابة الساقط ، ولا يكتفى بانعطافه نحو الحاشية قليلا ، وهو — كما قال ابن الصلاح — مذهب غير مرضى ؛ لما فيه من تسويد الـكتاب وتشويهه خصوصا عند ما يكثر السقط، ثم إذا انتهى من كتابة الساقط كتب كلمة «صح» وقال بعض العلماء : لا يكتفى بهذه الـكلمة ، بل يزيد عليها كلمة «رجع» وقال قوم من أهل المغرب ، واختاره الرامهرمزى : يكتب الساقط كله ، ويزيد عليه كلمة من أول ما بعده مما هو ثابت فى النسخة ؛ فتكون كلمة من الـكتاب قد كتبت مرتين ، ومنع من هذا قوم ؛ لأنه تطويل بلا فائدة، ولأنه أيضا موقع فى الالباس والخطأ ؛ فان من الـكلام ما هو مكرر مرتين أو أكثر لمعنى من

المعانى ، فقد يظن القارىء فى هذا اللفظ الذى كرر لمجرد التصحيح أنه من قبيل المكرر لغرض معنوى ، وذلك مفسد شنيع

وإذا أردت أن تكتب شيئا بحواشى الكتاب بقصد الشرح أو التنبيه على خطأ أو اختلاف رواية أو نحو ذلك حسن أن تضع العلامة فى وسط الكلمة التى تريد الكتابة عنها ، فتكون العلامة فوقها لا بين الكلمتين ، وقال القاضى عياض : الأفضل ألا تضع العلامة السابقة ولو فوق الخط ، لئلا تلتبس بعلامة السقط ، بل تجعل فوق الكلمة ضبة أو نحوها ، لكن قال ابن الصلاح : إن التخريج أولى وإن الالتباس مدفوع باختلاف مكان العلامة .

وكل كلام صحيح فى الرواية والمعنى ، ولكنه بحيث يشك فيه من نظر فى الكتاب ، فانه ينبغى للكاتب أن يكتب فوق كلمة « صح » كاملة ليعرف الناظر فيه أنه لم يغفل عنه ، فأما الكلام الذى صح رواية ولم يصح فى المعنى أو فى اللفظ مثل أن يكون غير جائز فى العربية أو شاذا أو مصحفا فان على الكاتب أن يضبب فوقه ، بأن يكتب صادا هكذا (ص) ، وكذلك يضبب فى مكان القطع أو الارسال فى الاسناد ، ومن العلماء المحدثين من أكد كتابة علامة التصحيح فى السند المتصل الذى اجتمع فيه جماعة من الرواة فى طبقة وعطف أسماء بعضهم على بعض ، وإنما تثبت هذه العلامة توكيدا للعطف ومخافة أن يجعل «عن» مكان الواو ، ومنهم من يختصر علامة التصحيح فى هذه الحال فجاء بها مشبهة علامة التضبيب

وإذا وقعت فى الكتاب زيادة ليست منه أو كتب فيه كلام على غير وجهه ، فان على الكاتب أن يمحوه ولا يبقيه ، إذا فطن لذلك أثناء الكتابة ، ويكون محوه بأن يلعقه بريقه مثلا ، أو بأن يحكه بنحو سكين أو ظفر أو بأن يضرب عليه ، وضربه عليه أولى وأفضل من حكه ، وقد كان كثير من العلماء يكرهون إحضار السكين فى مجلس السماع ، واختلفوا فى كيفية الضرب : فمنهم من ذهب إلى أن الأفضل أن يخط فوق الكلام خطا متصلا به مبتدئا من أول الكلام إلى آخره ، ولا يطمس الكلام ، بل يكون ما تحت

الخط ممكن القراءة ، وهذا النوع يسمى الضرب عند المشارقة، ويسمى المشق عند المغاربة ، وقيل : يصنع هذا الخط ، ولكن لا يصله بالكلام، بل يجعله فوقه منفصلا عنه ، ويعطف طرفيه عند أول الكلام وآخره ، وقيل: لا يعمل خطا أصلا ، بل يضع صفرا على شكل دائرة صغيرة فى أول الكلام وآخره، وقيل : بل يضع الزائد بين نصفى دائرة ، وهما ما نسميهما الآن قوسين هكذا ( ) وإذا كان الزائد عدة أسطر فنهم من يضع القوسين مع كل سطر منها ، ومنهم من يجعل القوس الأول فى مفتتح الكلام والثانى فى مختتمه ولو بعد عدة أسطر ، ومن العلماء من يكتب على الزائد كلمة « لا » النافية ، ومنهم من يكتب على أوله «من» الجارة ، وعلى آخره « إلى » ومنهم من يكتب فوق أوله كلمة «زائد» وفى آخره كلمة « إلى »

وما مر من الكلام إنما هو فى شأن الذى يزيد فى الكتاب من غير تكرير لألفاظه أما إن كان الزائد عبارة عن تكرير كلام الكتاب وكتابته مرتين فان ذلك لا يخلو من أن يكون التكرار قد وقع فى مضاف ومضاف إليه أو صفة وموصوف أو نحو ذلك من كل شيئين بينهما تلازم واتصال ، أو يكون التكرار قد وقع فى غير هذا النوع من الكلام ، فمثال الأول أن يريد الكاتب كتابة عبد الله مثلا فيكتب «عبد عبدالله » أو يكتب «عبد الله الله» وحكم هذه الزيادة أن يلاحظ بقاء المضاف متصلا بالمضاف إليه فى الكتابة فيضرب على كلمة « عبد» الأولى فى الصورة الأولى ، ويضرب على كلمة «الله» الثانية فى الصورة الثانية ، وليس عليه أن يلاحظ ماوقع فى أول السطر من هذا الكلام أو ما وقع فى آخره ، وأما إن كان التكرير فى غير هذا النوع فلا يخلو الحال بين أن يكون الكلامان فى أوائل السطور أو يكونا فى أواخرها أو يكون أحدهما فى الأول والثانى فى الآخر ، فان كانا جميعا فى أوائل السطور لزمه أن يضرب على الثانى منهما ، وإن كانا فى أواخر السطور لزمه أن يضرب على الأول منهما ، وإن كانا مختلفين ضرب على الذى فى أواخر السطور سواء أكان هو الأول أم كان الثانى ، وإن وقع المكرر أثناء السطور لا فى أوائلها

ولا فى أواخرها ففيه قولان : أولهما : أنه يضرب على الثانى منهما، لأن الأول قد وقع فى مركزه صحيحا ، وثانيهما أنه يضرب على أقلهما حسنا وجودة خط سواء أكان الأول أم كان الثانى .

ثم أعلم أنه إذا أراد الكاتب أن يكتب كتابا قد روى بروايات متعددة كصحيح البخارى مثلا ، كان عليه أولا أن يكتب فى صلب كتابه إحدى هذه الروايات ويستمر عليها من أوله إلى آخره ، ثم يكتب الأخرى فى حواشى النسخة وهوامشها ، وقد اختلف العلماء فى طريقة بيان ذلك : فمنهم من ذهب إلى كتابة كل رواية وذكر صاحبها فى آخرها كاملا أو برمز يبينه الكاتب فى أول الكتاب أو آخره على ما سبق بيانه ، ومنهم من ذهب إلى كتابة الروايات بمداد آخر يخالف المداد الذى كتبت به النسخة، وقد فعل ذلك أبو ذر الهروى من المشارقة وأبو الحسن القابسى من المغاربة وكثير من المشايخ وأهل التقييد ، فان كان فى نسخة الأصل زيادة عن إحدى الروايات علم عليها .

ثم نحدثك عن الرموز التى اصطلح المحدثون على كتابتها بدل ألفاظ الرواية وإنك لتجد هذه الرموز فى عامة كتب الحديث المروية بالأسانيد ، وبيان ذلك أنهم اختصروا كلمة «حدثنا» على ثلاثة أوجه الأول : كتبوها « ثنا » فحذفوا الحاء والدال، والثانى كتبوها « نا » فزادوا حذف الثاء ، والثالث : كتبوها «دثنا» فاكتفوا بحذف الحاء ، وممن صنع الأخير أبو عبد الله الحاكم وأبو عبد الرحمن السلمى والحافظ أحمد البيهقى ، وقد ذكر ابن الصلاح أنه رأى خطوطهم وفيها ذلك ، وقد ذكر السيوطى أن كلمة « حدثنى » تقاس فى الاختصار على « حدثنا» فتكون « ثنى » أو «نى» أو « دثنى » واختصروا كلمة «أخبرنا» على أربعة أوجه : الأول : كتبوها «أنا» فحذفوا الخاء والباء والراء ، والثانى : كتبوها «أرنا» فاكتفوا بحذف الخاء والباء ، والثالث : كتبوها «أبنا» فحذفوا الخاء والراء ، والرابع : كتبوها «أخنا» فحذفوا الباء والراء . واختصروا كلمة «قال» فكتبوها قافا فقط ، ثم منهم من يجمع

بينهما و بين لفظ التحديث مختصرا أيضا فيكتبها «قثنا» أو «قثنى» متصلتين وبعضهم يجمعهما منفصلتين هكذا «ق ثنا» أو «ق ثنى» وهذان الوجهان من الاصطلاح المتروك ، نص على تركه الحافظ العراقى ، ولذلك ذكر السيوطى أن ترك كتابة القاف أجود من ذكرها ... وقد تجد فى كتب الحديث حرف الحاء مكتوبا فى أثناء الكلام هكذا (ح) ، وإنما يكتبونها بين إسنادين روى متن الحديث بكل واحد منهما ، وقد قال ابن الصلاح فى شأنها « لم يأتنا عن أحد ممن يعتمد بيان لأمرها » اهـ وللعلماء فى بيان العبارة التى اختصرت منها خلاف : فذهب قوم إلى أنها مقتطعة من كلمة « صح » التى تكتب عند الكلام الصحيح من جهة روايته ومعناه ويخشى على قارئه أن يقع فى شك من أمره ، فكأنهم خافوا أن يتوهم القارىء أن حديث الاسناد الأول قد سقط فعلموا له بهذه العلامة ، وقد كان الحافظ الصابونى وأبو مسلم الليثى وأبو سعد الخليلى يكتبون فى مكانها « صح » كاملة فدل عملهم هذا على اقتطاع الحاء منها ، وذهب جماعة إلى أن الحاء مقتطع من كلمة (الحديث) أى : كأنه يقول « إلى آخر الحديث » وقد كان بعض علماء المغاربة يقرأون فى مكان الحاء إذا وصلوه كلمة (الحديث) واختار الامام النووى أنها مأخوذة من التحويل ، أى تحول الحديث من إسناد إلى آخر

ولكاتب التسميع آداب ينبغى مراعاتها ، وحاصل ما ذكروه أنه بعد سماع الكتاب عن الشيخ ينبغى للراوى أن يكتب ذلك على النسخة فى أى مكان منها ، وكونه فى أول النسخة أفضل ، ولكن لا بأس بكتابته آخرها ، فاذا شرع فى الكتابة كتب البسملة وتلفظ بها ، ثم يكتب من بعدها اسم الشيخ ذاكرا نسبه وكنيته ، ثم يذكر سند الشيخ إلى مؤلف الكتاب ، فان كان يروى أحاديث عن شيخه فى غير كتاب مؤلف ذكر السند ومتنه عقيبه ثم يكتب التاريخ الذى حصل فيه السماع ، وينبغى أن يعد السامعين واحدا فواحدا ويضبط أسماءهم وكناهم وأنسابهم : يضبط ذلك بنفسه ، أو بثقة غيره ، ويكتب أسماء الطلاب الذين سمعوا معه ، ولا يصح له أن يسقط ذكر

جماعة (ابن عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبو موسى وأبو سعيد الخدرى وآخرون من الصحابة) بل قالوا : نحفظ عنهم حفظ قَلْبٍ كما أخذوه عنهم حفظاً (والتابعين) منهم الشعبي والنخعي (لقوله صلى الله عليه وآله وسلم « لا تكتبوا عني شيئاً غير القرآن ، ومن كتب عني شيئاً غير القرآن فليمحه ، أخرجه مسلم من حديث أبي سعيد) وفي رواية أنه استأذن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في كتب

أحدهم لغرض من الأغراض الفاسدة ، وينبغي أن يكون هذا الكاتب ثقة معروف الخط ، ولا بأس أن يكتب الطالب سماعه لنفسه بخط نفسه إن كان ثقة ، ولا يضر متى كان كاتب التسميع ثقة ألا يكتب الشيخ تصحيحه على هذا التسميع

وكل أحد من أهل الحديث وغيره كان سماع الغير مثبتا في كتابه فانه يلزمه أن يعيره هذا الكتاب إذا كان السماع قد كتب بخط صاحب الكتاب أو كتب بخط غيره مع رضاه به ، فان كان السماع قد كتب على نسخة كتابه بغير خطه وبغير رضاه لم يلزمه ذلك ، وإنما يسن ، قال ابن الصلاح : « قد تعاضدت أقوالهم في ذلك ، ويرجع حاصلها إلى أن سماع غيره إذا ثبت في كتابه برضاه فيلزمه إعارته إياه ، وقد كان لا يبين لي وجهه ، ثم وجهته بأن ذلك بمنزلة شهادة له عنده فعليه أداؤها بما حوته ، وإن كان فيه بذله ماله ، كما يلزم لمتحمل الشهادة أداؤها ، وإن كان فيه بذل نفسه بالسعي إلى مجلس الحكم » اهـ ، وينبغي لمن استعار الكتاب لذلك أن يسرع إلى رده ولا يبطىء على مالكه إلا بقدر حاجته ، قال ابن شهاب الزهري « إياك وغلول الكتاب ، قيل : وما غلولها ؟ قال : حبسها عن أصحابها » وقال أبو علي الفضيل بن عياض « ليس من أفعال أهل الورع ولا من أفعال العلماء أن يأخذ سماع رجل وكتابه فيسكت عليه ، ومن فعل ذلك فقد ظلم نفسه » ثم على هذا المستعير إذا نسخ الكتاب ألا ينقل سماعه إلى نسخته إلا بعد العرض والمقابلة .

وقد أطلنا الحديث في هذا الموضوع ، لأن المؤلف اختصر القول فيه اختصارا على غير عادته في الكتابة حيث يشبع الموضوعات بحثا وأخذا وردا ، ولأن من أغراضنا أن نبين مبلغ عناية سلف هذه الأمة بنقل حديث رسولها ، وحرصهم الشديد على ضبطه سماعا وكتابة وتصحيحا ومقابلة حتى يبلغوه إلى من بعدهم سليما غير مشوب وواضحا غير ملتبس ، جزاهم الله أفضل الجزاء .

الحديث فلم يأذن له (وجوزه) أي كتب الحديث (وفعله جماعة من الصحابة ، منهم علي وابنه الحسن وعمر وعبد الله بن عمرو بن العاص وأنس بن مالك وابن عباس وابن عمر في رواية والحسن) وقال البلقيني في محاسن الاصطلاح : أعلى من روى عنه ذلك من الصحابة عمر بن الخطاب ، ثم عثمان بن عفان ، روى عن عمر أنه قال قيدوا العلم بالكتابة ، ونحوه عن عثمان (وعطاء وسعيد بن جبير وعمر بن عبدالعزيز ، وحكاه القاضي عياض عن أكثر الصحابة والتابعين قال) القاضي (ثم أجمع المسلمون على جوازها ، وزال ذلك الخلاف) بناء على وقوع الاجماع بعد الخلاف والاعتداد به ، وهي مسألة خلاف في الأصول (ومما يدل على الجواز) أي في عصره صلى الله عليه وسلم فضلا عما بعده ماذكره زين الدين من (قوله صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث الصحيح «اكتبوا لأبي شاهٍ»)بالشين المعجمة وهاء منونة في الوقف والدرج على المعتمد ، وهو أمر منه صلى الله عليه وآله وسلم بكتب خطابته التي سمعها أبو شاهٍ يوم الفتح من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فطلب أن تكتب له ، فأمر صلى الله عليه وسلم بكتابتها له ، قال ابن عبد البر في الاستيعاب : إن أبا شاهٍ رجل من أهل اليمن حضر خطبة النبي صلى الله عليه وسلم في تحريم مكة ، فقال أبو شاهٍ : أكتب لي يا رسول الخطبة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اكتبوا لأبي شاهٍ » قال ابن عبد البر : وهو من ثابت الحديث ، وأما قول البلقيني « يجوز أن يدعى أنها واقعة عين » فقد نظره السخاوي ، وكأن وجهه أن الأصل التشريع العام ، ومن الأدلة على الجواز ما في صحيح البخاري من حديث «ايتوني بدواة وقرطاس أكتب لكم كتابا الحديث» (و) من الأدلة على جوازها (ما روى أبو داود من حديث عبد الله بن عمرو) ابن العاص (قال : كنت أكتب كل شيء سمعته من رسول الله ، وذكر الحديث وفيه أنه ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال له : اكتب) وفي لفظ « قلت : يارسول الله ، أكتب ما أسمعه منك في الغضب والرضا ؟ قال : نعم ، فاني لا أقول إلا حقاً » وكانت تسمى صحيفته تلك الصادقة ، رواه ابن سعد وغيره (وفي صحيح

البخارى من حديث أبى هريرة أن عبدالله بن عمرو كان يكتب) فانه قال أبو هريرة : ما أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر حديثاً منى إلا ما كان من عبد الله بن عمرو فانه كان يكتب ولا أكتب .

(قلت : وقد كتب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كتاب الصدقات لأبى بكر الصديق ، وهو فى صحيح البخارى) قلت : وكتب صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر وملك مصر وعمان وغيرهم (وكتب لعمرو بن حزم الديات والزكوات كما قدمنا فى الوجادة ، وكتب على عليه السلام صحيفة كانت معلقة فى سيفه فيها أسنان الابل ومقادير الديات ، وهو صحيح أظنه فى صحيح البخارى) هو كما ظنه رحمه الله ، وأوله فيه «ما كتبنا عن النبى صلى الله عليه وسلم إلا القرآن وما فى هذه الصحيفة» (وبالجملة فلو تركت الكتابة فى الأعصار الأخيرة لكان ذلك سبيلا إلى الجهل بالشريعة وموت كثير من السنن) بل قد كتب عمر بن عبدالعزيز فى عصره إلى أهل المدينة «انظروا ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبوه ، فانى خشيت دروس العلم وذهاب العلماء» وعن الشافعى إن هذا العلم يندُّ كما تندُّ الابل ، ولكن الكتب له حُمَاة ، والأعلام عليه رعاة ، وبالجملة فقد استقر الأمر والاجماع على جواز الكتابة ، قال الحافظ ابن حجر : لا يبعد وجوبها على من خشى النسيان ممن يتعين عليه تبليغ العلم ، ونحوه قول الذهبى : إنه يتعين من المائة الثالثة وهلم جرا ، وأول من دوَّن الحديث الزهرى بأمر عمر بن عبد العزيز ، وبعث به إلى كل أرض له عليه سلطان .

(وقد اختلف فى الجواب عن حديث أبى سعيد) الدال على النهى عن الكتابة (والجمع بينه وبين أحاديث الاذن) فى الكتابة ، كحديث أبى شاه فأجيب بجوابات ثلاثة ، الأول [ما أفاده قوله] (فقيل إن النهى منسوخ بها ، وكان النهى فى أول الأمر لخوف اختلاطه) أى الحديث (بالقرآن) أى بسبب أنه لم يكن قد اشتد إلف الناس بالقرآن ، ولم يكثر حفاظه والمتقنون له ، فلما ألفه الناس وعرفوا أساليبه وكمال بلاغته وحسن تناسب فواصله وغايته صارت لهم ملكة يميزونه بها

من غيره ، فلم يخش اختلاطه بعد ذلك ، فلذا قال (فلما أمن ذلك أذن فيه) وهذا الجواب جنح إليه ابن شاهين ، فان الاذن لأبى شاه كان فى فتح مكة ، قال الحافظ : وهو أى هذا الجمع أقربها (و) الثانى (قيل : إن النهى فى حق من وثق بحفظه) وهذا كماقال ثعلب : إذا أردت أن تكون عالما فا كسر القلم (والاذن لمن لم يثق ، و) الثالث (قيل : النهى عن كتابة الحديث مع القرآن فى صحيفة واحدة ، لانهم كانوا يسمعون تأويل الآية فربما كتبوه معه) قال الحافظ ابن حجر : ولعل ماقرىء فى الشاذ فى قوله« مالبثوا حولا فى العذاب المهين»[١]قلت : هذه قراءة ذكرها ابن خلكان لابن شنبوذ ، وذكر غيرها فى شواذه ، وذكر لها قصة ، فلا يصح التمثيل به ، إذ الكلام فيما كان يكتبه الصحابة (فنهوا عن ذلك) عن خلط كتابة القرآن بتأويله فى صحيفة (لخوف الاشتباه ، والله أعلم)

* * *

مسألة

(وينبغى) استحبابا مؤكداً ، بل عبارة بن خلاد وعياض تقتضى الوجوب ، وعبارةابن الصلاح«ثم إن على كتبة الحديث وطلبته صرف الهمة إلىضبطه ـ إلى آخره » فأفادت عبارته الوجوب (لطالب الحديث العناية فى تجويد كتابته بأعجام) أى بالنقط (ما يلتبس منه) لو ترك إعجامه ، والاعجام : إزلة العجمة ، وذلك بالنقط ونحوه ، فيميز الخاء المعجمة من الحاء المهملة ، والذال المعجمة من الدال المهملة ، كما فى مثل « عليكم بمثل حصى الخذف » فيعجم كلا من الخاء والذال بالنقط ، وروى عن الثورى أنه قال : الخطوط المعجمة كالبرود المعلمة ، قال : وإعجام المكتوب يمنع من استعجامه ، وشكله يمنع إشكاله (لاسيما إعجام أسماء الرواة) كخباب بالمعجمة وأبى الجوزاء بالجيم والزاى وأبى الحوراء بالحاء المهملةوالراء (ويعرف) عطف على العناية: أى وينبغى له أن يعرف (ما اصطلح عليه أهل الحديث فلهم اصطلاحات فى تخريج الساقط) قال زين الدين : إنهم

---

(١) كلمة « حولا » ليست فى القراءات المشهورة

يسمون ما سقط من أصل الكتاب فألحق فى الحاشية أو بين السطور اللَّحَقَ ـ بفتح اللام والحاء معا ـ قال : وأما كيفية ما يسقط من الكتاب فلا ينبغى أن يكتب بين السطور لأنه يضيقها ويعكس ما يقرأ ، خصوصا إن كانت السطور ضيقة متلاصقة ، والأولى أن يكتب فى الحاشية ، فان كان السقط من وسط السطر فينبغى أن يخرج له إلى جهة اليمين ، لاحتمال أن يبقى فى بقية السطر سقط فيخرج له إلى جهة الشمال ، ثم أطال فى هذا البحث بآداب قد أعرض عنها الكتاب فى هذه الأزمنة (والتخريج) أى صفة التخريج ، قال الزين « أما صفة التخريج للساقط » فقال القاضى عياض : وأحسن وجوهها ما استمر عليه العمل عندنا من كتابة خط بموضع النقص صاعدا إلى تحت السطر الذى فوقه ، ثم ينعطف إلى جهة التخريج فى الحاشية انعطافاً يشير إليه (والتمريض والتضبيب) قال الزين : التمريض هو كتابة صورة ض هكذا فى الحرف الذى يشار إلى تمريضه ، وقال القاضى عياض فى الالماع : شيوخنا من أهل المغرب يتعاملون أن الحرف إذا كتب عليه صح أن ذاك علامة لصحة الحرف ، فوضع حرف كامل على حرف صحيح ، وإذا كان عليه صاد ممدودة دون حاء كان علامة أن الحرف [غير] مستقيم ، وأما التضبيب فهو بمثناة فوقية مفتوحة فضاد معجمة فموحدة بعدها مثناة تحتية فموحدة ، وهو عطف تفسيرى للتمريض ، فانه عبارة عن الصورة التى قالها القاضى عياض ، فانه قال : إن ذلك علامة على أن الحرف [لا] يستقيم إذا وضع عليه حرف غير تام ليدل نقص الحرف على اختلال الحرف ، قال : ويسمى أيضاً ذلك الحرف ضبة أى أن الحرف مقفل لا يتجه لقراءة كما أن الضبة مقفل بها (والكشط والمحو والضرب) قال الزين : لما تقدم إلحاق الساقط ناسب تعقيبه بابطال الزائد ، فاذا وقع فى الكتاب شىء زائد ليس منه فانه ينبه عليه : إما بالكشط ، وهو الحك ، وإما بالمحو بأن يكون الكتاب فى لوح أو ورق صقيل جداً فى حال طراوة المكتوب وقد أطال زين الدين فى هذه الثلاثة فى شرحه (والعمل فى اختلاف الروايات والاسناد بالرمز) أى إذا كان الكتاب مرويا بروايتين فأكثر فى نسخة

واحدة فالعمل أن يبنى الكتاب أولا على رواية واحدة ، ثم ما كان من رواية أخرى ألحقها فى الحاشية أو غيرها مع كتابة اسم راويها معها أو الاشارة إليه أى بالرمز إن كان زيادة ، وإن كان الاختلاف بالنقص أعلم على الزائد أنه ليس فى رواية فلان باسمه أو الرمز إليه ، وأما الرمز فى الاسناد فهو ماجرت عادة أهل الحديث باختصار بعض ألفاظ الأداء فى الخط دون النطق ، فانهم يقتصرون من حدثنا على « ثنا » وربما اقتصروا على الضمير فقط فقالوا « نا » وربما اقتصروا على [حذف] الحاء فقط فكتبوا « دثنا » قال ابن الصلاح : إنه رآه فى خط الحاكم وأبى عبدالرحمن السلمى والبيهقى ، ومن ذلك « أخبرنا » اقتصروا فيها على الألف والضمير أعنى « أنا » وربما لم يحذف بعضهم الراء فيكتب « أرنا » وبعضهم يحذف الخاء والراء ويكتب « أبنا » وقد فعله البيهقى وطائفة من المحدثين ، قال ابن الصلاح: وليس بجيد ، ومما جرت به عادة أهل الحديث حذف « قال » فى أثناء الاسناد فى الخط والاشارة إليه بالرمز ، فرأيت فى بعض الكتب المعتمدة الاشارة إليها بقاف ، فبعضهم يجمعها مع أداة التحديث فيكتب « قثنا » يريد « قال حدثنا » وبعضهم يفردها فيكتب « ق ثنا » وهذا اصطلاح متروك ، قال ابن الصلاح : جرت العادة بحذفها خطا ، قال : ولا بد من ذكرها حال القراءة لفظا ، ومما جرت به عادتهم عند الانتقال من سند إلى سند ، وذلك أنه إذا كان للحديث إسنادان فأكثر وجمعوا بين الأسانيد فى متن واحد أنهم إذا انتقلوا من إسناد إلى إسناد آخر كتبوا بينهما حاء مفردة مهملة صورة « ح » والذى عليه عمل أهل الحديث أن ينطق القارىء بها كذلك مفردة ، واختاره ابن الصلاح ، ونقل كلاما كثيرا فى ذلك (وكتابة التسميع) قال الخطيب فى كتاب الجامع : يكتب الطالب بعد البسملة اسم الشيخ الذى سمع الكتاب منه وكنيته ونسبه ، قال : وصورة ما ينبغى أن يكتب : حدثنا أبو فلان فلان بن فلان بن فلان الفلانى قال : حدثنا فلان ، ويسوق ما سمعه من الشيخ على لفظه ، قال : وإذا كتب الطالب

الـكتاب المسموع فانه ينبغى أن يكتب فوق صدر التسمية أسماء من سمع معه ، وتاريخ وقت السماع ، قال : وإن أحب كتب ذلك فى حاشية أول ورقة من الـكتاب ، فكلاهما قد فعله شيوخنا ، قال . وإن كان سماعه للـكتاب فى مجالس عديدة كتب عند انتهاء السماع فى كل مجلس علامة البلاغ ، ويكتب فى الذى يليه التسميع والتاريخ والتقطيع كما يكتب فى أول الـكتاب ، فعلى هذا شاهدت أصول جماعة من شيوخنا مرسومة (وقد ذكروا فى هذا النوع آداباً كثيرة وفوائد حسنة أو دعوها هذا النوع من كتب علم الحديث ، وإنما اختصرتها لطول الـكلام فيها ، واعتمادى على ما يتعلق به التحليل والتحريم غالباً) وقد ذكرنا مما ذكروه محل الحاجة

* * *

٥٢

مسـألة

[فى بيان صفات راوى الحديث ، وآدابه]

(صفة رواية الحديث[١] ، وآدابه) قال زين الدين (اختلفوا فى الاحتجاج

---

(١) نرى أن نحدثك حديثاً مستفيضاً عن صفة رواية الحـديث ، لتعلم مقدار حرص سلفنا الصالح رضى الله عنهم وأثابهم خير المثوبة على هذه الصناعة الشريفة التى يثبت بها حديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم نحدثك ــ بعد ذلك ــ حديثاً آخر مستفيضاً عن الآداب التى رأوها كاللازم فى راوى الحديث وفى روايته

أما الـكلام عن رواية الحديث واستقراء ما يتعلق بها فنقول :

قد تشدد قوم فى الرواية فبالغوا فى تشددهم ، وتسـاهل قوم فقصروا

بتساهلهم : فمن كان مذهبه التشديد قد منع أن يروى أحد إلا مايحفظه ويتذكره ، ومن هؤلاء مالك بن أنس وأبو حنيفة وأبو بكر الصيدلانى الشافعي فلقد روى الحاكم من طريق ابن عبد الحكم عن أشهب ، قال : سئل مالك : أيؤخذ العلم ممن لايحفظ حديثه ، وهو ثقة ؟ فقال : لا ، قيل : فان أتى بكتب فقال : سمعتها ، وهو ثقة ؟ قال : لايؤخذ عنه ، أخاف أن يزاد فى حديثه بالليل ، يريد أن يزيد بعض الناس فى كتابه وهو لايعلم . وهذا مذهب شديد قد استقر العمل بين المحدثين على خلافه ، ولعلك لو تتبعت رواة الصحيحين لم تجد نصفهم ممن يحفظون رواياتهم ، ومن المتساهلين ابن لهيعة : كان الرجل يأتيه بالكتاب فيقول : هذا من حديثك ، فيحدثه به مقلدا له ، والصواب الذى عليه الجمهور التوسط بين الافراط والتفريط : فلو روى الراوى من كتابه الذى قابله بالشروط التى سبق بيانها فى الفصل السابق فان روايته مقبولة سواء أكان كتابه لم يخرج من يده أم كان قد غاب عنه ، متى كان الغالب على ظنه سلامته من التغيير والتبديل ، خصوصا إذا كان من اليقظة والتنبه بحيث لايخفى عليه التغيير ، والأعمى إذا كان لايحفظ مايسمعه فاستعان بثقة فى كتابة سماعه وضبطه وحفظه من التغيير واحتاط لذلك إلى حين القراءة عليه صحت روايته ، وكذلك البصير الأمى ، وقد منع روايتهما غير واحد من العلماء

واختلف العلماء فى الراوى الذى يريد الرواية من نسخة ليس فيها سماعه ولاهى مقابلة به ولكنها سمعت على شيخه الذى سمع هو عليه أو كان فيها سماع شيخه على الشيخ الأعلى أو كتبت عن شيخه واطمأنت نفسه إليها ، هل تجوز له الرواية من هذه النسخة أولا ؟ ذهب عامة المحدثين إلى أنه لايجوز له أن يروى منها ، وقطع ابن الصباغ بعدم الجواز ، وذهب أيوب السختيانى ومحمد بن بكر البرسانى إلى الجواز ، وقال الخطيب : «الذى يوجبه النظر التفصيل وهو أنه متى عرف أن هذه الأحاديث هى التى سمعها من الشيخ جاز له أن يرويها عنه إذا سكنت نفسه إلى صحتها وسلامتها ، وإلا فلا » اه وذهب ابن الصلاح إلى تفصيل آخر فقال : «إذا كانت له إجازة عامة عن شيخه لمروياته

أو لهذا الكتاب جازت له الرواية من النسخة ، فان لم تكن له الاجازة العامة لم تجز ، وإذا كان فى النسخة سماع شيخ شيخه أو مسموعه على شيخ شيخه احتاج أن تكون له إجازة عامة من شيخه ويكون لشيخه إجازة مثلها من شيخه ، انتهى كلامه ع ماه

ونذكر لك هنا مسألتين : المسألة الأولى : حكم ما إذا وجد الراوى حديثه فى كتابه مخالفاً لما يحفظه ، المسألة الثانية : حكم الرواية بالمعنى

أما عن المسألة الأولى فنقول : اذا وجد الحافظ الحديث فى كتابه مخالفاً لما يحفظه يفصل فى أمره : فان كان قد حفظ الحديث من الكتاب اعتمد ما فى الكتاب ولم يرجح حفظه عليه ، فان الانسان عرضة للنسيان . وإن كان قد حفظه من فم الشيخ ، فان لم يعره شك فى حفظه كان عليه أن يعتمد حفظه ، وان كان بحيث يخامره الشك اعتمد الكتاب دون الحفظ ، فتلخص لك أنه يعتمد حفظه فى مسألة واحدة ويعتمد كتابه فى مسألتين ، وقد استحسن المحدثون له أن يجمع فى تحديثه بين مايحفظه وما يجده فى كتابه ، فيقول « الذى أحفظه كيت وكيت وفى كتابى كيت وكيت » فانه حينئذ يخرج من العهدة بيقين . وكذلك كان يفعل شعبة رحمه الله ، وإذا كان حفظه مخالفاً لحفظ شخص آخر موثوق به لزمه كذلك أن يجمع بين الذى يحفظه هو والذى يحفظه الثقة الآخر ، فيقول « حفظى كيت وكيت ، وقال فلان كيت وكيت » ليبرأ الى الله من العهدة ، وكذلك فعل الثورى وغيره ...

وأما عن المسألة الثانية فنقول : أجمع العلماء على أن الراوى إذا لم يكن عالماً بالألفاظ ومدلولاتها ومقاصدها خبيراً بما يحيل معانيها بصيراً بمقادير التفاوت بينها ، فانه لا تجوز له الرواية بالمعنى ، بل يتعين عليه أن يؤدى نفس اللفظ الذى سمعه لا يخرم منه شيئاً ولا يبدل لفظاً بلفظ ، واختلفوا فى جواز الرواية بالمعنى إذا كان الراوى عالماً بصيراً ، ولهم فى ذلك أقوال أشهرها ستة : القول الأول ـ وهو قول طائفة من المحدثين والفقهاء والأصوليين : منهم ابن سيرين وثعلب ، وأبو بكر الرازى ، ويروى عن ابن عمر ـ لا يجوز أيضاً إلا باللفظ الذى سمعه ، والقول الثانى ـ وهو قول يروى عن مالك ، ويروى عن الخليل ابن أحمد أيضاً ـ يجوز ذلك فى غير الأحاديث المرفوعة إلى النبى صلى الله عليه وسلم

فأما فيها فلا يجوز، والقول الثالث ـ وهو قول جمهور السلف والخلف ومنهم الأئمة الأربعة ـ تجوز الرواية بالمعنى فى الأحاديث المرفوعة وغيرها إذا قطع بأن اللفظ الذى يروى به يؤدى المعنى الذى سمع داله، وذلك هو الذى تشهد به أحوال الصحابة والسلف، وتدل عليه روايتهم القصة الواحدة بألفاظ مختلفة، وقد استدل هؤلاء للجواز بحديث رواه الطبرانى فى الكبير ورواه ابن منده فى معرفة الصحابة، عن عبد الله بن سليمان الليثى قال: «قلت يارسول الله، إنى أسمع منك الحديث لاأستطيع أن أؤديه كما أسمع منك: يزيد حرفا، أو ينقص حرفا، فقال: إذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا وأصبتم المعنى فلا بأس» فذكر ذلك للحسن فقال: لولا هذا ما حدثنا. ومن أقوى مايحتجون به إجماع المسلمين على جواز شرح الشريعة للأعاجم بألسنتها المختلفة لمن عرف ذلك، فاذا جاز بغير العربية فانه أحرى أن يجوز بها، قاله شيخ الاسلام ابن حجر، والقول الرابع ـ وهو قول الماوردى ـ إن كان الراوى ذاكراً اللفظ الذى سمعه لم يجز أن يغيره، وإن لم يكن ذاكراً إياه جاز لأنه تحمل اللفظ والمعنى وقد عجز عن أداء أحدهما فيلزمه أداء الآخر، لاسيما أن تركه قد يكون كتما للأحكام، والقول الخامس ـ وإليه ذهب الخطيب ـ يجوز إبدال لفظ بلفظ آخر مرادف له، والقول السادس: إن كان المطلوب بالحديث عملا لم يجز، وإن كان المطلوب به علما كالعقائد جاز، لأن المعول فى العلم على معناه لالفظه

واعلم أن هذا الخلاف لا يجرى فى ثلاثة أنواع: النوع الأول: ماتعبد بلفظه كالتشهد والقنوت ونحوهما، صرح به الزركشى، والنوع الثانى: ماهو من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم التى افتخر بانعام الله عليه بها، ذكره السيوطى فى التدريب، والنوع الثالث: مايستدل بلفظه على حكم لغوى، إلا أن يكون الذى أبدل اللفظ بلفظ آخر عربيا يستدل بكلامه على أحكام العربية، ذكره جمهور النحاة

واعلم أيضا أن هذا الخلاف لايجرى فى الكتب المصنفة، فانه لايجوز فيها إبدال لفظ بلفظ آخر وإن كان مرادفا له، لأن الرواية بالمعنى إنما رخص

فيها من رخص حين كان الحرج شديداً على الرواة في ضبط الألفاظ ، وهذا غير موجود فيما اشتملت عليه الكتب ، وأيضاً فانه إن جاز لك تغيير اللفظ فلا يجوز لك تغيير التأليف

واعلم أيضا أنه ينبغي لمن يروى بالمعنى أن يقول عقيب روايته الحديث «أو كما قال» ونحو ذلك من الألفاظ ، وقد كان قوم من الصحابة يفعلون ذلك مع أنهم أعلم الناس بمعانى الألفاظ ، وذلك مخافة الزلل ، لأنهم يقدرون مافى الرواية بالمعنى من الخطر ، روى أحمد وابن ماجه والحاكم عن ابن مسعود أنه قال يوما « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم » ثم اغرورقت عيناه وانتفخت أوداجه ثم قال « أو مثله ، أو نحوه ، أو شبيه به» وكذلك يحسن للقارىء الذى اشتبهت عليه لفظة أن يقول بعدها «أو كما قال »

ومما يحسن التعرض له هنا حكم اختصار الحديث برواية بعضه وترك بعضه الآخر ، ولها موضعان : الموضع الأول : عند الرواية ، والموضع الثانى : فى الكتب المصنفة بأن يعمد المؤلف إلى تقطيع الحديث ويضع كل قطعة منه فى الباب الذى يستدل بها على مسائله ، واعلم أن العلماء قد اتفقوا على أنه إذا كان بعض الحديث متصلا ببعضه الآخر بحيث يختل بحذف بعضه فانه لا يجوز للراوى أن يختصره ، فان لم يكن الحديث بهذه المنزلة فقد اختلفوا فى جواز اختصاره : فمنعه بعضهم مطلقا ، بناء على منع الرواية بالمعنى ، إذا لم يكن الراوى أو غيره قد رواه بتمامه قبل هذه المرة ، فان كان هو أو غيره قد رواه تاما من قبل جاز له اختصاره ، وأجازه بعضهم مطلقا ، وصحح النووى جوازه للعارف ، قال : «والصحيح التفصيل وجوازه من العارف إذا كان ما تركه غير متعلق بما رواه بحيث لا يختل البيان ، ولا تختلف الدلالة بتركه ، سواء جوزناها بالمعنى أم لا » اهـ ، وكل هذا إذا ارتفعت منزلة الراوى عن أن تلصق به تهمة فأما من رواه مرة تاما فخاف إن رواه بعدها ناقصا أن يتهم بالزيادة أو النسيان أو الغفلة أو قلة الضبط ، فانه لا يجوز له اختصاره ، وكذلك إن رواه أولا ناقصا ثم أراد روايته تاما وكان ممن لا تجل منزلته عن التظنن به واتهامه كان

له العذر فى ترك روايته تاما . وأما تقطيع الحديث فى الأبواب بحسب الاحتجاج به فى المسائل فقد قال النووى والسيوطى « هو إلى الجواز أقرب ، ومن المنع أبعد ، قال الشيخ ابن الصلاح : ولا يخلو من كراهة ، وعن أحمد ينبغي ألا يفعل ، حكاه عنه الخلال ، وما أظنه يوافق عليه ، فقد فعله الأئمة مالك والبخارى وأبو داود والنسائى وغيرهم » اه

وينبغي لطالب العلم ، وبخاصة الذى يطلب علم الحديث ، أن يتعلم من النحو واللغة المقدار الذى يسلم معه من اللحن والتصحيف ، قال شعبة : « من طلب الحديث ولم يبصر العربية كان كرجل عليه برنس وليس له رأس » وقال حماد ابن سلمة : « مثل الذى يطلب الحديث ولا يعرف النحو مثل الحمار عليه مخلاة ولا شعير فيها » وطريق طالب الحديث إلى السلامة من التصحيف أن يأخذ عن أفواه أهل المعرفة والضبط لا أن يأخذ من بطون الكتب ، وإذا وقع فى روايته لحن أو تحريف فقد اختلف العلماء فيما يفعله حينئذ : فذهب ابن سيرين وعبدالله بن سخبرة وأبو معمر وأبو عبيد القاسم بن سلام إلى أنه يرويه على الخطأ كما سمعه ، قال ابن الصلاح : « وهذا غلو فى اتباع اللفظ والمنع من الرواية بالمعنى » اه وذهب الأكثرون من المحدثين منهم ابن المبارك والأوزاعى والشعبى والقاسم بن محمد وعطاء وهمام والنضر بن شميل إلى أنه يرويه على الصواب لاسيما فى اللحن الذى لا يختلف المعنى به ، وهذا الرأى هو الصواب الذى اختاره النووى وتبعه السيوطى على اختياره ، واختار ابن عبدالسلام أنه يترك الخطأ والصواب جميعاً ، وقد حكاه عنه ابن دقيق العيد ، فأما الصواب فانه يتركه لأنه لم يسمعه وهو إنما يروى ما سمعه ، وأما الخطأ فانه يتركه لأنه يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقله ، فالتخلص منه أولى مخافة أن يقع تحت قوله عليه الصلاة والسلام « من كذب على — الحديث »

واختلفوا فى جواز إصلاح الكتاب وتغيير ما وقع فيه من اللحن : فأجازه بعضهم ، والصواب عند جمهرة المحدثين تقريره فى الأصل وإبقاؤه على حاله ، ولكن يضبب عليه ويبين الصواب فى الحاشية ، وقد تقدم ذكر ذلك ، وهذا أجمع للمصلحة وأنفى للمفسدة ، فقد يأتى من يظهر له وجه صحته ، ولو فتح

باب التغيير لجسر عليه من ليس بأهله ، ثم إذا أراد أن يقرأه فماذا يصنع ؟ الذى رجحه النووى وتبعه عليه السيوطى أنه يقرؤه على الصواب ثم يقول «وقع فى روايتنا - أو عند شيخنا ، أو من طريق فلان - كذا » وله أن يقرأ ما فى الأصل أولا ثم يذكر الصواب ، لكن الأول أولى ، وأحسن أوجه الاصلاح ما كان بما جاء فى رواية أخرى أو حديث آخر ، فان الذى يفعل ذلك يأمن من التقول على الرسول ، وإن كان الاصلاح بزيادة كلمة سقطت من الأصل نظر ، فان كانت زيادتها لاتغير معنى الأصل فلا بأس بالحاقه فى الأصل من غير تنبيه على سقوطه ، وذلك كلفظة (ابن) وقد سأل أبوداود أحمد بن حنبل فقال وجدت فى كتاب حجاج «عن جريج » أيجوز لى أن أصلحه « ابن جريج » قال أرجو أن يكون هذا لا بأس به ، وإن كان الساقط يغير معنى الأصل ذكر الأصل مقرونا بالبيان ، فان علم أن بعض الرواة قد أسقطه وحده وأن من فوقه من الرواة أتى به فله أن يلحقه فى نفس الكتاب ، لكن عليه أن يزيد كلمة « يعنى » وقد فعل الخطيب ذلك ، إذ روى عن أبى عمر بن مهدى عن المحاملى بسنده إلى عروة عن عمرة يعنى عن عائشة قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدنى إلى رأسه فأرجله ، قال الخطيب : قال ابن مهدى «عن عمرة قالت : كان الخ » فألحقنا به ذكر عائشة إذ لم يكن منه بد ، وعلمنا أن المحاملى كذلك رواه ، وإنما سقط من كتاب شيخنا اه ، وقد كان وكيع يقول : أنا أستعين فى الحديث بيعنى ، هذا إذا علم أن شيخه رواه له على الخطأ ، فأما إن رواه فى كتاب نفسه وغلب على ظنه أن السقط من كتابه لا من شيخه فالمتجه حينئذ إصلاحه فى كتابه وفى روايته عند تحديثه به ، ومثل ذلك إذا درس فى كتابه بعض السند أو المتن بسبب تقطع أو بلل فانه يجوز له استدراكه من كتاب غيره إذا عرف صحته ووثق به واطمأنت نفسه إلى أن هذا هو الساقط ، وقد فعل ذلك نعيم بن حماد ، ومن المحدثين من منع ذلك ولو كان معروفا محفوظاً ، حكاه الخطيب عن أبى محمد ابن ماسى ، ويندب له أن يبين حال الرواية

وإذا كان الحديث عند الراوى عن شيخين فأكثر وقد اتفقوا فى المعنى

ولكن ألفاظهم مختلفة فله أن يجمع شيخيه أو شيوخه فى الاسناد بأسمائهم ثم يسوق الحديث على لفظ أحدهم ، فيقول مثلا « حدثنا فلان وفلان واللفظ لفلان » أو يقول « هذا لفظ فلان » ووقع لمسلم رضى الله عنه التعبير عن مثل هذه الحال بقوله « حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة وأبو سعيد الأشج كلاهما عن أبى خالد ، قال أبو بكر : حدثنا أبو خالد — إلخ » فان لم يخص أحد شيوخه بنسبة اللفظ إليه بل أتى ببعض لفظ هذا وببعض لفظ ذاك فقال « أخبرنا فلان وفلان قالا حدثنا — إلخ » مثلا فان قال مع ذلك « وتقارب لفظهما » أو « والمعنى واحد » فان الذين يجوزون الرواية بالمعنى يجوزون ذلك . ومن لم يجوزوا الرواية بالمعنى يأبون قبوله ، فان لم يقل « وتقاربا فى اللفظ » ولا شبهه فقد قال النووى فى حكم ذلك « لا بأس به أيضا على جواز الرواية بالمعنى ، وإن كان قد عيب به البخارى وغيره » اه

وإذا روى الراوى كتابا مصنفا عن عدة شيوخ وقابل هذا الكتاب على أصل واحد من هؤلاء الشيوخ ولم يقابله على أصول الأشياخ الباقين ، ثم أراد أن يرويه ويذكر جميعهم فى الاسناد ناسبا اللفظ لواحد ، بأن يقول فلان وفلان وفلان واللفظ لفلان ، فهل يجوز له ذلك ؟ ذكر السيوطى أن هذا العمل يحتمل الجواز ويحتمل المنع ، وذلك لأن فيه جهتين كل واحدة منهما تحتمل حكما من الحكمين ؛ فان ما يورده فى روايته قد سمعه بنصه ممن نسب إليه التلفظ به ، وهذه تحتمل الجواز ، والثانية أنه لعدم مقابلته على أصول الباقين من الأشياخ لا علم عنده بكيفية رواياتهم ، فهذه تسبب المنع ، حكى ذلك العراقى والنووى ولم يرجحا واحدا من الاحتمالين ، وفصل البدر بن جماعة فذكر أنه إن كانت طرق الأشياخ متباينة بأحاديث مستقلة لم يجز ذلك وإن كان اختلافها وتفاوتها فى ألفاظ أو لغات أو اختلاف ضبط جاز

وليس للراوى أن يزيد فى السند بذكر نسب شيخ شيخه أو وصفه إلا بأن يقول « هو فلان بن فلان » أو يقول « يعنى فلان بن فلان » ونحو ذلك ، هذا إذا لم يكن شيخه قد ذكر نسب شيخه أو أوصافه فى أول الكتاب

أو الجزء ثم اكتفى بعد ذلك بذكر اسمه مجردا عن النسب والنعوت طلبا للاختصار ، فان كان قد ذكر ذلك فى أوله فانه يجوز للراوى أن يذكره فيما بعد ، حكى ذلك الخطيب عن الجمهور ، والذى استحسنه السيوطى تبعا لقوم ونسبوه لأحمد وابن المدينى وأبى بكر الأصفهانى أنه فى هذه الحال أيضا لا يزيد إلا مع قوله « يعنى » أو نحوه كما قدمنا ، وذلك كأن يقول « حدثنا فلان عن فلان يعنى ابن فلان » أو نحوه

وقد جرت عادة المحدثين على أن يحذفوا كلمة « قال » فيما بين رجال السند من الكتابة طلبا للاختصار ، فعند الرواية يحسن قولها نطقا ، وذكر ابن الصلاح أنه لابد منها ، وربما جاء فى الاسناد «قرىء على فلان أخبرك فلان» أو « قرىء على فلان حدثنا فلان » فعلى القارىء فى هذه الحال أن يقرأ « قرىء على فلان قيل له : أخبرك — إلخ » فيزيد كلمة « قيل له » ويقرأ الثانى « قرىء على فلان قال : حدثنا فلان » وما أشبه ذلك ، وجعل ابن الصلاح من ترك ذلك مخطئا ، وهل تصح مع الترك روايته ؟ الذى ذكره ابن الصلاح فى فتاويه وجزم به النووى فى شرح مسلم وحكاه السيوطى فى ألفيته أن الرواية صحيحة مع الترك .

وإذا روى الراوى نسخة أو كتابا إسناد أحاديثها كلها واحد كنسخة همام بن منبه عن أبى هريرة التى رواها عبدالرزاق عن معمر عنه ، فهل يجب على الراوى كلما انتهى من حديث أن يذكر مع الذى بعده السند أو يكفيه أن يذكر السند فى أول حديث ثم يقول بعد ذلك فى كل حديث «وبه إليه قال — إلخ » أو نحو ذلك ؟ اختلف العلماء فى هذا : فذهب بعض أهل التشديد إلى أنه لابد من ذكر السند كاملا مع كل حديث ، وذهب جمهرة العلماء الى أن ذكر السند مع كل حديث جائز لا واجب ، هذا إذا روى النسخة كلها ، أما إذا أراد أن يروى بعض أحاديث هذه النسخة منفردا عن باقيها — مع علمك أن روايته بسنده لكل النسخة لا بعضها — فهل يجوز له ذلك أولا ؟ ذهب الأكثرون ومنهم وكيع ويحيى بن معين والاسماعيلى إلى جوازه ؛ لأن جميع

أحاديث النسخة معطوف على الأول فالسند المذكور مع الأول فى حكم المذكور فى كل حديث ، ولأن هذا الصنيع لا يزيد بحال عن تقطيع المتن الواحد فى أبواب متعددة ، وقد أجازه الجمهور على ما سبق بيانه ، وحكي عن الأستاذ أبي إسحاق الاسفرايينى أنه لايجوز ، وللخروج من هذا الخلاف رأى المحدثون أن من أراد فعل ذلك حسن له أن يبين حال روايته كما فعله الامام مسلم فى روايته من نسخة همام بن منبه حيث قال « حدثنا محمد بن رافع قال حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن همام بن منبه قال : هذا ماحدثنا أبو هريرة — وذكر أحاديث منها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن أدنى مقعد أحدكم فى الجنة — الحديث » ولم يلتزم ذلك البخارى رحمه الله ، بل ولاتستطيع أن تجدله طريقة معينة فى مثل هذه الحال ، بل تجده أحيانا فعل مثل مافعل مسلم ، وتجده تارة أخرى يقتصر على الحديث الذى يريده ، ولعله إنما قصد بذلك بيان أن كل واحد من هذين الفعلين جائز سائغ ، وقد ذكر السيوطى أن بعض المحدثين يذكر الاسناد فى أول الجزء الذى رويت أحاديثه بسند متحد ثم يذكر هذا الاسناد مرة أخرى فى آخر الجزء ، وذكر أن هذا الصنيع لا يفيده ، وغرضه نفى إفادته الخروج من خلاف الذين أوجبوا ذكر الاسناد مع كل حديث ، فأمانفى الافادة بالكلية فممنوع ؛ لأنه يفيدتأكيدا واحتياطا ويتضمن إجازة بالغة من أعلى أنواعها .

ونتعرض هنا لذكر مسألتين ، وحكم كل واحدة منهما ،

أما المسألة الأولى فحاصلها أن من المحدثين من يقدم متن الحديث على سنده كأن يقول « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيت وكيت أخبرنا به فلان — إلخ الاسناد » ومنهم من يقدم بعض السند ويؤخر بعضه ويجعل المتن بينهما كأن يقول : « ثنا نافع عن ابن عمر قال صلى الله عليه وسلم كيت وكيت حدثنا به أحمد عن الشافعي عن مالك عن نافع » وذلك الصنع جائز ، وإذا تحمله أحد الرواة على هذا الوجه ثم أراد أن يرويه فهل يجب عليه أن يرويه مقدما ومؤخرا كما سمعه أو يجوز له روايته على المهيع المعتاد عند جمهرة المحدثين بتقديم السند كله

وتأخير المتن ؟ اختلف العلماء فى ذلك ، والراجح عند الكافة جوازه ، وقال الامام النووى : إن الجواز هو القول الصحيح ، وقد حكى الحافظ ابن حجر رحمه الله أن تقديم الحديث على السند قد صنعه الامام أبو بكر محمد بن إسحاق خزيمة السلمى فى صحيحه كثيراً ، ولكنه إنما كان يصنع ذلك فى الأحاديث التى يجد فى سندها مقالا : فيبتدىء بالحديث ثم بعد الفراغ منه يذكر السند ، وحكى الحافظ ابن حجر عن ابن خزيمة أنه قال فى هذا الشأن : إن من رواه على غير ذلك الوجه لا يكون فى حل منه ؛ لأنه أراد أن يبين بعمله هذا رأيه فى سند الحديث ، فبروايته على غير الوجه المذكور يفوت غرضه ، وقد أمر السيوطى فى ألفيته باتباع طريقه وعدم الخروج عنها فى أحاديثه تلك . . .

المسألة الثانية : إذا سمع الراوى حديثا ، فهل يجوز أن يرويه بتقديم بعض متنه على بعض ؟ الأصح أنه جائز أيضا إذا لم يكن المقدم ارتباط بالمؤخر ، والقول بجواز ذلك محكى عن الحسن والشعبى وآخرين .

ثم اعلم أن من المحدثين من يروى حديثا ما بسند ما ثم بعد ذلك يذكر سنداً آخر لهذا الحديث ، وإذا انتهى من السند قال «نحوه» أو قال «مثله» وتجد فى عامة أبواب صحيح مسلم كثيرا من ذلك ، وهذا الصنع جائز لاشىء فيه ، ولكن إذا أراد الراوى عنه رواية الحديث فهل يجوز له أن يذكر فى روايته له السند الثانى مع المتن المذكور فى السند الأول أو لا يجوز له ذلك ؟ للعلماء فى ذلك أربعة مذاهب : المذهب الأول — وهو الذى اختاره ابن الصلاح وروى عن الخطيب أن شعبة كان يذهب إليه — عدم جواز ذلك مطلقا ، والمذهب الثانى : إن كان الراوى يثق بأن الشيخ ضابط متحفظ يذهب إلى تمييز الألفاظ وعد الحروف جاز له أن يرويه بالسند الثانى مطلقا ، ويحكي هذا المذهب عن الثورى ، والمذهب الثالث : إن كان الشيخ قد قال «مثله» جاز لمن يروى عنه أن يضع السند الثانى المتن المذكور مع السند الأول ، وإن كان الشيخ قد قال « نحوه » لم يجز له ذلك ، ويحكي هذا القول عن ابن معين ، ومن هنا أخذ الحاكم أبو عبد الله رحمه الله الفرق بين كلمة «مثله»

وكلمة « نحوه » حيث قال : « إن ممـا يلزم الحديثي من الضبط والاتقان أن يفرق بين أن يقول مثله أو يقول نحوه ؛ فلا يحل له أن يقول مثله إلا بعد أن يعلم أنهما على لفظ واحد،ويحل لهأن يقول نحوه إذا كانعلى مثل معانيه» وقد استحسن السيوطي رحمه الله هذا الفرق . والمذهب الرابع — وهو الذي اختاره الخطيب — أن على الراوي إذا أراد أن يضع المتن المذكور على السند الثاني أن يذكر السند الثاني ثم يقول «مثل حديث قبله متنه كيت وكيت » فتكون صورة روايته هكذا « ثنا فلان نافلان ثنا فلان نافلان مثل حديث ذكر قبله متنه . . . الخ » .

وههنامسألةأخرى حاصلها أن من المحدثين من يذكر سنده كاملا إلى حديث فاذا وصل متن الحديث ذكر بعضه وقال بعد ذلك « الحديث » أوقال «ذكر الحديث » أو قال « الحديث بطوله » أو ما أشبه ذلك ، وهذا الصنيع جائز لاضرر فيه، ولكن هل يجوز لمن تحمله عنه أن يذكر إسناده ثم يذكر المتن كاملا من رواية شيخ آخر ؟ للعلماء في ذلك ثلاثة أقوال : القول الأول : لا يجوز له ذلك ، وبه جزم الأستاذ أبو إسحاق ، والقول الثاني : إذا كان كل من الشيخ والراوي عنه عارفين متن الحديث الذي ذكر الشيخ سنده إليه جاز للراوي عنه إتمامه ، وإلا فلا ، وممن قال بهذا القول أبو بكر الاسماعيلي ، والقول الثالث : إن كان الشيخ قد أجاز الراوي عنه صح له إتمام الحديث ، وتكون روايته له من قبيل الرواية بالاجازة لا بالسماع ، غير أنها إجازة قوية، وإن لم يكن قد أجازه لم يصح لهذلك، وهو تخريج لابن الصلاح ويجب على الراوي عند من منع الاتمام أن يذكر في روايته للحديث عبارة تدل على حال تحمله ، بأن يقول « ثنا فلان عن فلان (إلى آخر الاسناد) وقال : وذكر الحديث، وهو كيت وكيت » وهذا الصنيع مستحسن عند القائلين بالجواز لا واجب .

وإذا قال الشيخ في تحديثه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال . . . إلخ » فهل يجوز الراوي عنه أن يبدل لفظ « رسول الله » بقوله «أن النبي»

أو لا يجوز ؟ وهل يجوز عكس ذلك أو لا يجوز ؟ الصحيح الذى ذهب إليه حماد بن سلمة والخطيب وصوبه النووى والعراقى أن ذلك جائز ، ونقل ابن الصلاح عن الامام أحمد بن حنبل عدم تجويزه ، وذهب البدر ابن جماعة إلى أنه يجوز إبدال لفظ « النبى » بلفظ « الرسول » ولا يجوز عكسه ، من قبل أن فى « الرسول » معنى زائدا على مافى لفظ « النبى »

ونذكر لك ههنا مسألتين : أما المسألة الأولى فحاصلها أن الراوى الذى تحمل الحديث ببعض الضعف كمن يسمع فى حال المذاكرة ؛ لأن الغالب عليهم التساهل فيها ، أو كمن يسمع من غير أصل أو يسمع وقت القراءة أو وقت النسخ أو يسمع وقت قراءة من يلحن أو نحو ذلك ؛ يجب عليه فى عامة هذه الأحوال وما أشبهها أن يبين عند روايته الحالة التى كان عليها فى تحمله ؛ كأن يقول « حدثنا فلان مذاكرة » وقد كان كثير من العلماء المتقدمين يصنع ذلك ، كما كان كثير منهم يمنع تلاميذه من الرواية عنه فى حال المذاكرة كابن مهدى وأبى زرعة وابن المبارك . . . المسألة الثانية : إذا كان الحديث مرويا عن ثقتين أو كان مرويا عن ثقة وضعيف كالحديث الذى يروى عن ثابت البنانى وأبان ابن عياش عن أنس ، فهل يجوز لمن تحمله أن يرويه باسقاط أحدهما أو لا يجوز له ذلك ؟ الذى ذهب إليه كافة المحدثين جوازه ، وإن كان الأولى عندهم ذكرهما جميعا ، من قبل أنه يجوز أن يكون فى الحديث لفظ رواه أحدهما ولم يروه الآخر ، وقد حمل الشيخ لفظ أحدهما على الآخر ، قال الخطيب : « وكان مسلم بن الحجاج فى مثل هذا ربما أسقط المجروح من الاسناد ويذكر الثقة فيقول (ثنا فلان وآخر) كناية عن المجروح » اﻫ ببعض تغيير

وإذا روى الراوى بعض الحديث عن رجل من شيوخه وروى بعضه الآخر عن شيخ آخر بأى طريق من طرق الرواية ثم أراد رواية ذلك كله فان ذكر الشيخين جميعا وبين قول كل واحد منهما متميزا عن قول الآخر فذلك أفضل ما يصنع ، وإن ذكر الشيخين وذكر كلاميهما ولم يبين أن بعضه عن أحدهما وبعضه الآخر عن الشيخ الآخر فليس ذلك بجائز أصلا ، وإن بين بطريق الاجمال أن بعض هذين الكلامين عن أحدهما وبعضه عن الآخر من غير أن

يميز ما قاله كل واحد عما قاله الآخر فذلك جائز ويكون كل جزء من الكلامين كأنه رواه عن أحدهما مبهما ، وقد وقع مثل ذلك فى الصحيح من طريق الزهرى حيث قال « حدثنى عروة وسعيد بن المسيب وعلقمة بن وقاص وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن عائشة » قال : « وكل قد حدثنى طائفة من حديثها ودخل حديث بعضهم فى بعض » ولا يجوز فى هذه الحال الراوى أن يحذف واحدا من الشيخين أو الشيوخ ، سواء أكان المحذوف عدلا أم كان مجروحا ، لأن المذكور لم يحدثه بجميع الكلامين ، وإنما حدثه بأحدهما فكيف ينسبهما له ؟ ! ! ثم على من أراد أن يستدل بمثل هذا الحديث أن ينظر فى حال هذين الشيخين ، فان وجد أحدهما مجروحا لم يجز له أن يستدل بشىء من الحديث لاحتمال كل لفظ من ألفاظه لأن يكون مرويا عن هذا المجروح . والله أعلم

وأما آداب المشتغلين بالحديث فبعضها مطلوب من الشيخ وبعضها مطلوب من طالب الحديث .

فأما الآداب التى تطلب من الشيخ فنحدثك حديثها فيما يلى :

ذهب المحدثون إلى أن أشرف العلوم على الاطلاق علم الأثر ؛ لأنه صلة بين المحدث ورسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولأنه ذريعة لنفى الزغل عما ينسب إليه ، ولأنه محتاج إليه فى كل علوم الشريعة فقهها وكلامها وتفسيرها ؛ لذلك كله كان على المحدث أن يخلص فيه النية لله تعالى ، ويطهر قلبه من أعراض الدنيا وعلائقها ، فلا يطلب الأجر عليه لا من الله تعالى ، كما أن عليه أن يشتد حرصه على نشر الحديث وتبليغه عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه إلى الخلق كافة . وقد اختلف المحدثون فى السن التى يحسن أن يتصدى المحدث للحديث إذا بلغها : فقيل : إذا كان ابن خمسين سنة ، لأنها انتهاء الكهولة ومجتمع الأشد ، ولا ينكر عليه إذا تصدى له فى الأربعين ، لأنها حد الاستواء ومنتهى الكمال ، وذهب طائفة كثيرة إلى أنه لا اعتبار بالسن ، بل إذا احتاج الناس إلى ما عند المحدث من الحديث حدث به شيخا كان أو حدثا ، وقد حدث قوم من السلف قبل أن يبلغوا تلك السن كعمر بن عبد العزيز وسعيد ابن جبير وإبراهيم النخعى ومالك وبندار والشافعى والبخارى وغير هؤلاء ،

فكان ذلك دليلا على أنه لايشترط سن معين ، وينبغى للمحدث إذا التمس منه ملتمس أن يحدثه حديثا ما وهو يعلم أن حديثه موجود عند غيره باسناد أعلى من إسناده أو طريق أرجح من طريقه أن يرشد هذا الملتمس للذى عنده الأرجح أو الأعلى، سواء أكان في بلده أم لم يكن فى بلده ، ثم يحث هذا الطالب على طلبه منه ، وذهب تقى الدين أبو الفتح محمد بن على بن دقيق العيد إلى أن الشيخ لا يرشد إلى شيخ آخر أعلى منه إسناداً إن كان الأعلى عاميا والأنزل عارفا ضابطاً ، قال : «فقد يتوقف فى الارشاد إليه ، لأنه قد يكون فى الرواية عنه مايوجب خللا » اهـ

والأرجح عند محققى المحدثين أنه يجوز للمحدث أن يحدث بما عنده مع وجود من هو أولى منه بالتحديث، بسبب علمه وسنه أو علو إسناده أو نحو ذلك ، وقد استدلوا لذلك بأن الصحابة — ومنهم الخلفاء الأربعة، وعبد الرحمن ابن عوف، وأبى بن كعب ، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت — قد حدثوا والنبى صلى الله عليه وسلم موجود بين ظهرانيهم من غير نكير ، وأن التابعين قد حدثوا مع وجود الصحابة ، وكان ابن الصلاح يذهب إلى أنه لاينبغى للمحدث أن يحدث فى حضرة من هو أولى منه بذلك ، وقد كان جماعة من المحدثين يرون هذا، حدثوا أن إبراهيم كان إذا اجتمع مع الشعبى فى مجلس لم يتكلم إبراهيم بشىء ، وزاد بعض العلماء فى هذا ، فرأى أنه لاينبغى للمحدث أن يحدث فى بلد يوجد فيها من هو أولى منه ، وحكوا عن يحيى بن معين أنه قال : « إن الذى يحدث بالبلدة وفيها من هو أولى منه بالتحديث فهو أحمق » وأنه قال : «إذا حدثت فى بلد وفيها مثل أبى مسهر فيجب للحيتى أن تحلق »

وإذا انفرد المحدث فى بلد فلم يكن فيها أهل للتحديث سواه وجب عليه وجوبا عينيا أن يحدث بما عنده ولا يكتمه، فقد روى أبو داود عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار » قال الحاكم : وهو حديث صحيح على شرط الشيخين، فان تعدد المتأهل للحديث فى بلد كان التحديث فرض كفاية عليهم جميعا : إذا فعله أحدهم سقط الحرج عن الباقين ، وإن لم يقم به واحد منهم أثموا جميعا

ومتى خاف المحدث أن يخلط فى حديثه بأن يروى ماليس من روايته لكبر سن أو ضعف ، فانه ينبغى له أن يكف عن التحديث ، والمعتبر حصول الخوف من غير تقيد بسن معين ، و بعض العلماء قد ضبط ذلك بسن الثمانين ، وهو مبنى على أن من بلغ هذا السن أصابه الضعف وخشى منه التخليط ، ولكنه غير مطرد فى سائر الناس : فكم رأينا فى هذا السن من هو ثابت العقل حاضر الذهن جيد القريحة ، وكم رأينا من أناس ضعف تفكيرهم وغابت عقولهم فى سن مبكرة قبل هذا السن ، وقد كانت هاتان الحالتان موجودتين فى سائر العصور : كان أنس وسهل بن سعد وعبدالله بن أبى أوفى وغيرهم من الصحابة يحدثون بعد الثمانين وهم رابطو الجأش ثابتو العقل ، وكان شريح القاضى والشعبى ومجاهد وغيرهم من التابعين كذلك ، وكان مالك والليث وابن عيينة وغيرهم من تابعى التابعين كذلك ، بل حدث حكيم بن حزام من الصحابة وشريك النخرى من التابعين والحسن بن عرفة وأبو القاسم البغوى وأبو الطيب الطبرى بعد أن زادوا على المائة

وينبغى للمحدث أن يحدث من جاء طالبا حديثه من غير أن يبحث عن صدق نيته وإخلاصه فى طلبه ، فان بركة الحديث ستدفعه يوما إلى الاخلاص فيه لوجهه تعالى ، ولقد روى عن كثير من أكابر العلماء بألفاظ متفاوتة والمعنى واحد قولهم «طلبنا العلم لغير الله فأبى علينا العلم أن يكون إلا لله » ومن هؤلاء الأكابر معمر وحبيب بن أبى ثابت والغزالى رضى الله تعالى عنهم أجمعين !

ويستحب لقراءة الحديث الغسل والتزين باستعمال الطيب فى بدنه وثوبه والاستياك والتبخر وتسريح شعر رأسه ولحيته ولبس الثياب البيض والعمامة ثم يجلس المحدث فى وسط المجلس مع الكمال والأدب والهيبة والخشوع ويتمكن فى مجلسه ، ولا يقوم لأحد كائنا من كان ، وإذا رفع أحد الطلاب صوته على الحديث فى مجلسه انتهره وزجره وتركه حتى يخرج ويترك المجلس ، ولا يحدث قائما أو مضطجعاً أو فى أثناء الطريق أو وهو على حال تسوء معها أخلاقه كالجوع والشبع الشديدين ، وإذا أراد أن يبدأ التحديث أمر قارئا حسن

الصوت بقراءة بعض آي القرآن ، ودعا بالتوفيق والاعانة والعصمة ، ثم سمي الله تعالى وحده ، وصلى وسلم على الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم استقبل القبلة وأقبل على طلابه جميعاً ، ومن المحدثين من كان يجلس مستدبر القبلة وطلابه أمامه مستقبلوها كحال الخطبة في الجمعة ونحوها

فاذا شرع في قراءة الحديث رتله وتأنى في قراءته ولم يسردها سردا فيمنع السامع من فهم بعضه ، ويسن له أن يعقد مجلساً في كل أسبوع لاملاء الحديث لمن يكتبه ، اقتداء بالصحابة والتابعين وغيرهم

ولا بأس بأن يتخذ المحدث مستمليا محصلا متيقظا لابليداً : يبلغ عنه ، وقد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وأكابر العلماء من بعدهم ، روى أبوداود وغيره عن رافع بن عمرو قال « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب الناس بمنى حين الضحا على بغلة شهباء ، وعلى رضي الله عنه يترجم عنه » وفي الصحيح عن أبي جمرة قال : « كنت أترجم بين ابن عباس وبين الناس » فاذا كان المستملي الواحد لايكفي لابلاغ الحاضرين كلام المحدث لكثرتهم زاد من المستملين بقدر الحاجة ، وقد أملى أبو مسلم الكجي ، وكان في مجلسه سبعة مستملين يبلغ كل واحد منهم من يليه ، وحضر مجلسه نيف وأربعون ألف محبرة سوى النظارة ، ويجب على المستملي أن يبلغ لفظ الشيخ ويؤديه للسامع على وجهه من غير تغيير فيه ، ويكون السامع فاهما فيتوصل بابلاغ المستملي إلى تحقق اللفظ ، أما من لم يسمع إلا لفظ المستملي فليس يستفيد بذلك جواز روايته عن الشيخ من غير بيان الحال ، على ماسبق إيضاحه ، وعلى المستملي أن يستنصت الحاضرين قبل الافتتاح لكي يفهموا كلام الشيخ ، ثم يسمى الله تعالى ويحمده جل شأنه ، ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم بعد ذلك يقول للشيخ «ماقلت ياسيدنا من الأحاديث » أو يقول « من قلت ياسيدنا من الأسانيد » ويدعو للشيخ بنحو قوله « رحمك الله » فاذا أتم المستملي ذلك قال بعده الشيخ : « حدثنا شيخنا العلامة المتقن فلان عن فلان » حتى ينتهي من الأسناد ، وينبغي للشيخ أن يترجم شيوخه ويذكر مناقبهم على وجه التعظيم والاجلال ، كما كان عطاء يقول « حدثني البحر ابن عباس » وكما كان مسروق يقول « حدثتني الصديقة بنت الصديق حبيبة حبيب الله

المبرأة » يريد عائشة رضي الله عنها، و مما يزيد فى إعظاء شيوخه أن يجمع بين أسمائهم وكناهم ، ولا بأس بذكر صفاتهم التى عرفوا بها كالأعمش والأحول وكذلك ألقابهم كغندر ولوين ، وكذلك حرفهم كالسمان والزيات ، إلا أن يقصد عيبهم أو يكرهوا هم ذكر ذلك عنهم ، فانه لايجوز

وعلى المحدث أن يروى فى إملائه عن شيوخ معدلين، ولا يروى عن غيرهم كالكذبة والفساق والمبتدعة، روى مسلم فى مقدمة صحيحه عن ابن مهدى أنه قال : «لايكون الرجل إماما وهو يحدث بكل ماسمع ، ولا يكون الرجل إماما وهو يحدث عن كل أحد» وينبغى له أن يروى فى المجلس عن كل شيخ حديثا واحداً ، ويقدم أرجحهم بعلو سند أو نحوه ، ويحرر ماعليه ، ويتحرى المستفاد منه ، ويختار أعلى الأحاديث إسناداً وأقصرها متونا ، فان ذلك أسرع فى الحفظ ، ويبين علو الحديث وجلالته فى الاسناد وفائدته فيه كما يبين صحته وحسنه ، ثم يضبط مشكل أسمائه وألفاظه ، ويوضح ماغمض من معانيه ، وإن كان معلا أو ضعيفا بان علته وسبب ضعفه ، وينبغى له أن يجتنب الحديث المشكل الذى لاتحتمله عقولهم ولا يفهمونه كأحاديث الصفات ويجتنب فى روايته للعوام أحاديث الرخص والمخاصمات الواقعة بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، ونفعنا ببركاتهم إلى يوم الدين ، وإنما يحدثهم أحاديث الزهد والأدب ومكارم الأخلاق من الكرم ولين الجانب وإنجاز الوعود، فكل ذلك أولى من غيره فى الأملاء باتفاق عامة المحدثين

ونذكر لك ههنا مسألتين: الأولى : أن الأفضل للشيخ المملى أن يختم مجلس إملائه بانشاد الشعر المناسب لما هو بصدده ، ويذكر النوادر والحكايات والحكم والنكات الدقيقة ،وقد كان ذلك كله من عادة أئمة هذا الشأن : فقد كان الزهرى يقول لأصحابه : هاتوا من أشعاركم ، هاتوا من أحاديثكم، فان الأذن مجاجة والقلب حمض . وقد روى عن على بن أبى طالب كرم الله وجهه أنه قال :« روحوا القلوب ، وابتغوا لها طرف الحكمة » المسألة الثانية : إذا كان مريد الاملاء قاصراً عن تخريج ماعليه،وهناك متقن حافظ عارف بالتخريج

فان المتقن يخرجه للقاصر إعانة له على قصده ، وكذا إذا كان مريد الاملاء حافظا عالما بالتخريج ولكنه مشتغل بغير ذلك من المهمات كالافتاء والتصنيف فعلى حافظا آخر أن يعينه فى تخريج الأحاديث التى يريد إملاءها ، وقد فعله جماعة من الحفاظ كأبى الحسين بن بشران وأبى القاسم السراج وغيرهما ، ثم إذا فرغ المملى من إملائه قابله ، لاتقانه وإصلاح مافسد منه بزيغ القلم وطغيانه

وأما الآداب التى ينبغى أن يراعيها طالب الحديث فقد رأى العلماء أنه يتعين على طالب الحديث أن يصحح النية فى طلبه بتحقيق الاخلاص فيه والحذر من أن يقصد بطلبه التوصل إلى غرض من الأغراض الدنيوية كالرياسة والجاه ومباهاة الأقران ، ثم يتخلق بمكارم الأخلاق ومحاسن الشيم ، ثم عليه أن يفرغ جهده فى التحصيل من أهل مصره: أعلاهم رتبة فى العلم والشهرة والدين والاسناد وغير ذلك ، ثم الذى يليه . فاذا انتهى من التحصيل على أهل مصره رحل إلى البلاد الأخر ، فان الرحلة عادة الحفاظ المبرزين ، ولا ينبغى له أن يتساهل فى تحمل الحديث بالاخلال بشرط من شروط التحمل التى سبق بيانها ، وأول شىء عليه إذا روى أحاديث فى الفضائل أن يعمل بما يرويه ، فان زكاة الحديث العمل به ، وعليه أن يعظم شيوخه ، وينظر إليهم بعين الاكبار والاجلال ويعتقد فيهم الكمال ، ولا ينبغى أن يقعد عن طلب العلم لحياء أو كبر ، وإذا ظفر بشىء من العلم بذله لطالبيه ، ولا يستبد به دونهم ، وينبغي له أن يكتب لكل من أمكنه أن يكتب عنه عاليا كان أو نازلا قاصداً بذلك الاستبصار لا كثرة الشيوخ ولا الافتخار بها ، وإذا أفاده أحد الشيوخ علما لم يتأخر عن كتابته ، بل يكتبه عنه حتى إذا أراد أن يرويه نظر فيه وتأمله وبحث عنه ، فقد روى جماعة من المحققين عن أبى حاتم الرازى أنه قال « إذا كتبت فقمش ، وإذا رويت ففتش » وقمش : فعل أمر ، أصله مأخوذ من القماش ، وهو ما على وجه الأرض من فتات الأشياء ، ومعنى ذلك أنه ينبغى لطالب العلم الذى يطلب الفائدة أن يكتب المسائل ممن سمعها ولا يؤخرها لينظر هل هو أهل للأخذ عنه أم لا ، فربما فاته ذلك بسبب موته أو سفره أو

نحو هذين ، حتى إذا كان وقت الرواية أو العمل فتش .

وينبغي للطالب أن يتمم سماع الكتاب أو الجزء وكتابته ولا ينتخب بعضه ويترك بعضه ، فان كان ولا بد من الانتخاب لكون الشيخ مكثراً في الرواية أو الطالب غريبا لا يستطيع طول الاقامة ، فعلى الطالب حينئذ أن ينتخب عاليه وما تكرر من رواياته ، وما انفرد بروايته بحيث لا يجده عند غيره ، فان كان أهلا للانتخاب بنفسه فعل ، وإن لم يكن أهلا استعان بمن تأهل لذلك ، قال ابن الصلاح: وقد كان جماعة منهم متصدين للانتقاء على الشيوخ والطلبة تسمع وتكتب بانتخابهم منهم الدارقطني وأبو بكر الجعاني وأبو عبد الله الحسين ابن محمد العجلي .. وقد جرت العادة أنهم يرسمون علامة في أصل الشيخ على ما ينتخبه لأجل سهولة المقابلة بين الأصل وذلك المنتخب منه ، أو لأنه يحتمل ضياع هذا المنتخب فيسهل الرجوع إليه في الأصل ، وقد فعل ذلك أبو الحسن النعيمي وأبو محمد الخلال وأبو الفضل الفلكي والدارقطني وأبو القاسم اللالكائي .

وينبغي لطالب الحديث أن يعلم حق العلم أن من كان همه سماع الحديث أو كتابته مع قصوره عن فهمه ومعرفته فهو كالحمار يحمل أسفارا ، فعليه أن يعرف ضعف الحديث وصحته ومعاني ألفاظه وفقهه ونحوه وما فيه من مشكل ، ويعرف مع ذلك كله أسماء رجاله وكناهم وألقابهم وأنسابهم ، ويعرف ما اشتمل عليه الحديث من العلم كمجمله ومبينه وناسخه ومنسوخه وخاصه وعامه وغير ذلك مما يطول ذكره .

وينبغي لطالب الحديث أن يقرأ كتاباً من كتب «المصطلح» ليعرف قواعد القوم ويدرك طرقهم ويعلم أصولهم في أقوالهم وأفعالهم ، وقد صنف جماعة من العلماء في هذا الفن ، فمن مختصراتهم كتاب «نزهة النظر، شرح نخبة الفكر» تصنيف الحافظ ابن حجر ، ومنها ألفية السيوطي ، وألفية الحافظ العراقي ، ومقدمة ابن الصلاح الكتاب الذي اجتمع فيه ما تفرق في غيره من الكتب وكتاب « التقريب » أحد تصانيف الامام النووي رحمه الله تعالى ، وكتاب « الديباج المذهب » تأليف السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني الحنفي ،

وشرحه لشمس الدين محمد المعروف بملا حنفى أحد علماء القرن العاشر، ومن الكتب الممتعة الجامعة « تدريب الراوى » الذى شرح فيه السيوطى « تقريب النواوى » وكتاب « توجيه النظر إلى أصول الأثر » تأليف الشيخ طاهر بن صالح بن أحمد الجزائرى ، وقد أدليت بشرحى هذا فى دلاء القوم رجاء أن ينفعنى الله وذريتى ببركاتهم أو ينالنى دعوة أخ صالح يجد فيه ضالة ينشدها ، والحمد لله الذى حببت الى قلبى سنة حبيبه المصطفى وأنار قلبى لطلبها والتقرب إلى أهلها ، والانضواء تحت خافق أعلامهم ، اللهم بارك لى فيها وألزمنى حبها حتى ألقاك يارب العالمين.

وعلى طالب الحديث أن يقدم فى سماعه وضبطه وتفهمه صحيحي الامامين الجليلين البخارى ومسلم رضى الله عنهما ، ثم يجعل من بعدهما كتب السنن لأبى داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان، ولاسيما كتاب « السنن الكبرى » وكتاب « المعرفة » للبيهقى ، ثم من بعد ذلك المسانيد كمسند الامام أحمد بن حنبل ، والجوامع كموطأ إمام دار الهجرة مالك بن أنس ومما لا غنى لطالب الحديث عنه كتب العلل ، وكتب أسماء الرواة ، وكتب الجرح والتعديل ، وكتب غريب الحديث .

وينبغى لطالب الأثر أن يحفظه ويتفهمه وأن يتقن ذلك إتقانا ، وأن يذاكر أهل العلم بما حفظ ، وأن يباحث فيه أهل المعرفة ، فانه خليق أن يثبت معه حفظه ، ويقوي به إدراكه وفهمه، وقد رأى العلماء أنه يجوز لطالب الحديث كتمانه عن أحد رجلين : إما رجل غير مستحق له ولا فيه أهلية لاستماعه والمذاكرة معه ، وإما رجل معاند لايذعن لصواب ولايعترف به، واذا أرشد اليه لم يقبله، ثم إذا أصبح الطالب أهلا وتمت فيه ملكة هذا العلم، ورسخت فيه قدمه ، فقد استحسن له العلماء من أهل الدراية بهأن يصنف فى ذلك، فان التصنيف يثبت الحفظ ويزكى القلب ، ويشحذ الطبع ، وقد قال النووى : وبالتصنيف يطلع على حقائق العلوم ودقائقها ، ثم إن التصنيف كما قال السيوطى يخلد ذكر صاحبه ويرفع شأنه ، وهو سبب فى ثواب الله تعالى وجزيل مثوبته ماكان مع الاخلاص فيه لوجهه

بمن لا يحفظ حديثه ، و إنما يحدث من كتابه معتمداً عليه) على أقوال : الأول قوله (فذهب الجمهور إلى جواز ذلك إذا كان الراوى قد ضبط سماعه أوقابل كتابه هو أو ثقة على نسخة شيخه أو نسخة مقابلة بنسخة شيخه على الوجه الصحيح)

وإذ قد انجر الكلام إلى ذكر التأليف فى هذا الفن ناسب أن نتكلم على طرق القوم فى تصانيفهم فاعلم أنهم فى هذا على ضروب وانحاء كثيرة : فنهم من يجمع الأحاديث مرتبة على أبواب الأحكام فى الفقه أو فى غير الفقه كالتوحيد، وأكثر العلماء على هذا الأسلوب : منهم البخارى ومسلم وأصحاب السنن . ومن العلماء من يجمع الأحاديث بمسانيد الصحابة ، فيجمع فى مسند كل صحابى كل ما رواه من طريقه من الأحاديث ، وهؤلاء فى ترتيبهم الصحابة على ضروب : الأول :قوم رتبوا الصحابة على ترتيب حروف المعجم كالطبرانى فى معاجمه الثلاثة ، والثانى : جماعة رتبوا الصحابة بحسب أسبقيتهم فى الاسلام، الثالث جماعة رتبوا الصحابة بحسب أدناهم قرابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الذى يليه وهلم جرا ، وقد صنف قوم كثيرون مسانيد ، ومن أولهم نعيم بن حماد وأسد بن موسى ويحيى الحاكى ومسدد بن مسرهد ، ومن أشهر المسانيد مسند أحمد بن حنبل ومعجم الطبرانى المرتب على حروف الهجاء ، وأحسن مراتب التصنيف أن يجمع فى كل حديث أو باب طرقه ، وقد صنف يعقوب بن شيبة مسنده معللا ولم يتمه، ومن طرق التصنيف أن يجمع الأطراف فيذكر طرف الحديث الدال على بقيته ويجمع أسانيده إما مستوعبا أو مقيدا بكتب مخصوصة ، مثل « أطراف الكتب الستة » لابن طاهر ، أو يجمع أحاديث الشيوخ كل شيخ منهم على انفراده ، أو يجمع أبوابا من أبواب الكتب المؤلفة بأن يفرد كل باب على حدته بالتصنيف مثل «رؤية الله تعالى» و «النية» و« رفع اليدين فى الصلاة » و « القراءة خلف الامام » و « البسملة » وغير ذلك ، أو يجمع الأحاديث المروية بترجمة وإسناد معين ، كمالك عن نافع عن ابن عمر ، أو يجمع طرقا لحديث واحد كحديث « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » إلى غير ذلك ، وينبغى للمؤلف أن يعتنى بكتابه ولا يخرجه للناس قبل تهذيبه وتحريره ومعاودته بالنظر .

و إلى هذا ذهب الشافعي وأ كثر أصحابه ، إن كان كتابه محفوظاً مصوناً لديه ، وروى عن أبي حنيفة ومالك أنه لاحجة إلا فيما رواه الراوى من حفظه (فإن غاب عنه كتابه بضياع أو عارة أو نحو ذلك) بأن سرق عليه (فاختلفوا أيضاً) فذهب أهل التشديد إلى أنه لا تجوز الرواية منه لغيبته عنه وجواز التغيير فيه (والأصح) عند الجمهور (جواز الرواية إذا كان الغالب عليه السلامة من التبديل) لا سيما إذا كان مما لا يخفى عليه في الغالب ، إذا غير ذلك أو شيء منه ، لأن باب الرواية مبنى على غلبة الظن

(قال الخطيب : والسماع) من كتاب (البصير الأمى والضرير) الأعمى (اللذين لم يحفظا لكن كتب لهما ماسمعا) أي كتبه لهما ثقة (قد منع منه غير واحد) من العلماء ، وهى عبارة الخطيب (ورخص فيه بعضهم ، قال ابن الصلاح فى الضرير) الذى لا يحفظ حديثه من فم مَنْ حَدَّثه (إذا استعان بالمأمونين فى ضبط سماعه وحفظ كتابه واحتاط فى ذلك بحيث يحصل معه الظن بالسلامة من التغيير صحت روايته) قال ابن الصلاح : غير أنه أولى بالخلاف من البصير (وهذا) أى ما ذكر من أول المسألة (كله فى رواية الراوى من أصله الذى سمع منه أو مما قوبل على أصله ، فأما) روايته عن (أصل شيخه وماقوبل عليه فالأكثر والأصح المنع منه ، قلت : إلا أن يفهم أن قراءته فى أصله كان بمنزلة المقابلة على أصل شيخه) أى جاز (وهذا كثير ، خاصة إذا كان شيخه معتمداً فى التسميع على الكتاب دون الحفظ) فإنه يوثق بكتابه (والله أعلم) وهذا إذا لم يختلف حفظه وكتابه (فإذا اختلف حفظه وكتابه) فإن وجد الحافظ للحديث فى كتابه خلاف ما يحفظه (فإن كان حفظه) مأخوذا (من كتابه رجع إليه ، و إن كان من شيخه قدم الحفظ) قال زين الدين (والأحسن) أى يجمع بينهما أى (أن يقول : حفظى كذا وفى كتابى كذا) فهكذا فعل شعبة وغير واحد من الحفاظ ، ومثله ما إذا حفظ شيئاً وخالفه فيه بعض الحفاظ المتقنين ، فإنه يحسن فيه أيضاً بيان الأمرين فيقول : حفظى كذا

وكذا ، وقال فيه فلان كذا وكذا ، ونحو ذلك ، وقد فعله سفيان الثورى

* * *

مسألة

[فى آراء العلماء فى رواية الحديث بالمعنى][1]

(والرواية) للحديث (بالمعنى) أى روايته بمعناه بعبارة من عند الراوى (محرمة على من لا يعلم مدلول الألفاظ ومقاصدها وما يحيل معانيها) فان هذا لا يمكنه أن يروى المعنى لأنه لا يعرفه فتحرم عليه الرواية بلا خلاف (واختلفوا فى من يعلم ذلك) مدلول الألفاظ وما ذكر معها (هل تجوز [له] الرواية بالمعنى ؟ والأكثر على الجواز ، لجواز رواية الحديث بالعجمية للعجم) فانه جائز بالاتفاق ، وهو رواية بالمعنى (ولأن الصحابة رووا أحاديث بألفاظ مختلفة فى وقائع متحدة) قال زين الدين : وقد ورد فى المسألة حديث مرفوع رواه ابن منده فى معرفة الصحابة من حديث عبد الله بن سليمان بن أكتمة الليثى قال : قلت : يا رسول الله ، إنى أسمع منك الحديث لا أستطيع أن أؤديه كما أسمع منك يزيد منك حرفاً أو ينقص حرفاً ، قال : إذا لم تحلوا حراماً ولا تحرموا حلالا وأصبتم المعنى فلا بأس ، فذكر ذلك للحسن ، فقال : لولا هذا ما حدثنا ، هكذا نقله زين الدين ، وقال السخاوى بعد ذكره : وهو حديث مضطرب لا يصح ، بل رواه الجوزجانى فى الموضوعات

واعلم أنه أسقط المصنف رحمه الله مسألة الاقتصار على بعض الحديث[2] ، وذكرها زين الدين بعد مسألة الرواية بالمعنى ، فقال : اختلف العلماء فى جواز الاقتصار على بعض الحديث وحذف بعضه على أقوال : أحدها المنع مطلقاً ، ثانيها الجواز مطلقاً

---

(١) قد بحثنا هذا الموضوع فى أثناء كلامنا على صفات راوى الحديث (ص ٣٧١) (٢) أفضنا فى الكلام على هذه المسألة فى (ص ٣٧٣ وما بعدها)

قال : وينبغي تقييد الإطلاق بما إذا لم يكن المحذوف متعلقاً بالمأتى به تعلقاً يخل بالمعنى حذفه كالاستثناء والحال ونحو ذلك ، الثالث : إن لم يكن رواه على التمام مرة أخرى هو أو غيره لم يجز ، وإن كان رواه على التمام هو أو غيره جاز ، الرابع — وهو الصحيح ، كما قال ابن الصلاح — أنه يجوز ذلك من العالم العارف إذا كان ما تركه متميزاً عما تركه ، غير متعلق به ، بحيث لا يخل البيان ولا تختلف الدلالة فيما نقله بترك ماتركه ، قال : فهذا ينبغي أن يجوز ، لأن ذلك بمنزلة خبرين منفصلين

* * *

مسألة

[في التسميع بقراءة اللحان وذي التصحيف]

(التسميع بقراءة اللحان) صيغة مبالغة ، ولعله يغتفر إذا كان لحنه قليلا كما يدل له مفهوم المبالغة (والمصحِّف) اسم فاعل (وليحذر الشيخ أن يروى حديثه بقراءة لحان أو مصحف ، فقد روينا عن الأصمعي قال : إن أخوف ما أخاف على طالب العلم) أي علم الحديث ، أو ما مزج به من الأدلة (إذا لم يعرف النحو أن يدخل في جملة قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم «من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» زاد زين الدين : لأنه لم يكن يلحن ، فمهما رويت عنه ولحنت فقد كذبت عليه صلى الله عليه وسلم ، قال زين الدين (وروينا نحو هذا عن حماد بن سلمة) فانه قال لانسان : إن لحنتَ في حديثي فقد كذبت عليّ فانى لا ألحن ، وكان حماد إماماً في ذلك ، وروى أنه شكاه بعضهم إلى الخليل بن أحمد فقال : سألته عن حديث هشام بن عروة عن أبيه في رجل رُعِف فانتهرني وقال : أخطأت إنما هو رَعَف — بفتح العين — فقال الخليل : صدق ، أتلقى بهذا الكلام أبا أسامة ؟ وهو مما ذكر أنه سبب تعلم سيبويه العربية

قلت : وإنما قال الأصمعى « أخاف » ولم يجزم لأن مَنْ لم يعلم بالعربية وإن لحن لم يكن متعمداً الكذب

(وروى الخطيب عن شعبة قال : من طلب الحديث ولم يتعلم العربية كمثل رجل عليه برْنُس وليس عليه رأس)فى القاموس: البرنس بالضم قلنسوَة طويلة أو كل ثوب رأسُهُ منه ،دراعة كان أو جبة أو قطراً (وروى) الخطيب (أيضاً عن حماد بن سلمة قال : مثل الذى يطلب الحديث ولا يطلب النحو مثل حمار عليه مخلاة ولا شعير فيها) نظمه من قال

مثلوا طالب الحديث ولايحســن نحواً ولا له آلات

كحمار قد علقت ليْسَ فيها من شعير برأسه مخلاة

(فسبب السلامةمن اللحن يكون بتعلم النحو) أى تعلم قدر يعرف بهالأعراب (وأما السلامة من التصحيف فسببها الأخذ من أفواه أهل العلم لامن الكتب، فقلما سلم من التصحيف من أخذ العلم من الصحف من غير تدريب المشايخ) كأنه مأخوذ من المدرَّب من الابل ، وهو المخرج المؤدب ، قد ألف الركوب ، وتعود المشى فى الدروب ، كما فى القاموس ، و يقال: لاتأخذ القرآن من مصحف ولا العلم من مصحفى ، و إلى من روايته من الكتب أشار من قال :

ومن بطون كراريس روايتهم لو ناظروا باقلاً يوماً لما غَلَبوا

والعلم إن فاته إسناد مسنده كالبيت ليس له سقفٌ ولا طُنُبُ

واعلم أنه ذكر الزين هاهنا نوعا أهمله المصنف وهو إصلاح اللحن والخطأ[١] قال الزين :

وإن أتى فى الأصل لحن وخطا فقيل يرويه كما جا غلطا

فان كان فى الأصل رواه كما تلقاه من غير إصلاح ، وهذا قول جماعة ، وذهب جماعة من المحدثين أنه يصلح ذلك اللفظ ، وهو قول الأكثر ، فان كان اللحن يختلف به المعنى فاتفقوا على أنه يعربه ، وإن كان لا يختلف فالأرجح أنه

(١) قد فصلنا آراء العلماء فى هذه المسألة (ص ٣٧٤)

يعرب به ، واختار ابن عبد السلام أنه لا يروى اللفظ الملحون والمصحف إذا كان سماعه به ، لأنه إذا أعرب به فالذى سمعه غير معرب ، وإن لحن فالنبى صلى الله عليه وآله وسلم لم يقله إلا معربا . فان كان فى كتاب شيخه أو سماعه ملحونا قالوا : فالصواب بقاؤه كذلك وكتب فى الحاشية كذا ، والصواب كذا ، انتهى ، وقد أطال هنا زين الدين

* * *

مسألة

(السماع على نوع من الدهش) بمهملة مفتوحة وهاء مفتوحة وشين معجمة ، فى القاموس : دَهِش كفرح فهو دَهِش : تحير وذهب عقله من ذهل أوْ وَله (إذا سمع) الراوى الحديث (من الشيخ من حفظه فى حال المذاكرة فعليه) أى الراوى (بيان ذلك ، بقوله «حدثنا مذاكرة» ونحو ذلك ، لأنهم يتساهلون فى المذاكرة ، والحفظُ خوّان ، ولهذا كان أحمد) بن حنبل (يمنع من رواية ما يحفظه إلا من كتابه ، وقد منع عبد الرحمن بن مهدى وابن المبارك وأبو زرعة الرازى أن يحمل عنهم فى المذاكرة شىء)

* * *

٥٣
مسألة

[فى بيان العالى والنازل ، وأنواعهما]

(العالى [١]) أى الاسناد العالى ، وهو : الذى قَلَّت الوسائط فى سنده ،

---

(١) قد خص الله تعالى هذه الأمة المحمدية بالاسناد المتصل إلى نبيها صلى الله عليه وسلم ، قال أبو على الجيانى : « خص الله تعالى هذه الأمة بثلاثة

أشياء لم يعطها أحدا من قبلها : الاسناد ، والأنساب ، والأعراب ، والاسناد من الدين بلا تردد في ذلك من أحد ، وهو سنة من السنن المؤكدة ، قال عبد الله بن المبارك : « الأسناد من الدين ، لولا الاسناد لقال من شاء بما شاء » اه ، وقال سفيان الثوري : « الاسناد سلاح المؤمن » وقال سفيان بن عيينة : « حدث الزهري يوما بحديث ، فقلت : هاته بلا إسناد ، فقال : أترقى السطح بلا سلم ؟ ! » اه ، والرغبة في علو الاسناد طريقة مرغوب فيها ، ونهج كان السلف يتزاحمون على سلوكه : فقد كان أصحاب ابن مسعود يرحلون من الكوفة إلى المدينة فيتعلمون من عمر بن الخطاب رضي الله عنه ويسمعون منه ، وقال الطوسي : « قرب الاسناد قربة إلى الله تعالى » ولأجل ذلك اتفق أئمة الحديث على طلب الرحلة في سبيل علو الاسناد ، وعلى أنه أفضل من النزول فيه ، إلا أن بعض أهل النظر قد ذهب إلى تفضيل النزول في الاسناد مستدلا بأن الاسناد كلما نزل زاد عدد رجاله ، وكلما زاد عدد رجاله زاد الاجتهاد فيه ، فتزيد المشقة ، فيعظم الأجر ، ولكنهم لم يفطنوا إلى مقصود المحدثين من علو الاسناد ، فان المحدثين إنما رغبوا في العلو طلبا لتحقق المعنى المقصود من الرواية ، وهو صحة المروي ، قال ابن الصلاح « العلو يبعد الاسناد من الخلل ، لأن كل واحد من الرجال يحتمل أن يقع الخلل من جهته سهوا أو عمدا ففي قلتهم قلة جهات الخلل ، وفي كثرتهم كثرة جهات الخلل ، وهذا جلي واضح »

ونحن نذكر لك هنا أقسام العلو تفصيلا ، بعد إعلامنا إياك أن النزول نقيض العلو ، وأن أقسام النزول بعدد أقسام العلو ، فنقول :

اعلم أن العلو خمسة أقسام :

القسم الأول : العلو إلى الرسول الأكرم صلى الله عليه وسلم ، بمعنى قلة عدد الرواة التي بين المحدث وبينه صلوات الله وسلامه عليه ، وهذا القسم أجل الأقسام وأفضلها ، بشرط أن يكون الاسناد صحيحاً نظيفاً خالياً ممن يتهم ، فأما إن كان مع الضعف فلا فضل فيه ، لاسيما إن اشتمل على بعض الكذابين المتأخرين ممن ادعي السماع من الصحابة كابن هدبة ودينار ونعيم بن سالم ويعلى بن الأشدق ، قال الحافظ الذهبي : « متى رأيت المحدث يفرح بعوالي هؤلاء فاعلموا أنه عامي »

القسم الثانى : العلو إلى إمام من أئمة الحديث المشهورين كابن جريج والزهرى والأوزاعي ومالك وشعبة ومن أشبههم . ولو كثر العدد بعد ذلك الامام إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذا القسم يلى القسم السابق فى الأجلية والفضل ، بشرط الصحة والنظافة من الخلل أيضا .

القسم الثالث : العلو إلى كتاب من كتب الحديث المعتمدة : كالصحيحين والسنن ومسند أحمد ونحوها ، وسمي ابن دقيق العيد هذا القسم علو التنزيل وهو على أربعة أنواع : الموافقة ، والبدل ، والمساواة ، والمصافحة

أما الموافقة فصورتها أن يروى المحدث حديثا موجودا فى أحد الكتب باسناد لنفسه فيصل فى إسناده إلى شيخ مصنف الكتاب من غير طريق المصنف ولو أنه رواه من طريق المصنف لزاد عدد رجال السند . قال الحافظ ابن حجر « مثاله روى البخارى حديثا عن قتيبة عن مالك فلو رويناه من طريق أبى العباس السراج عن قتيبة مثلا لكان بيننا وبين قتيبة فيه سبعة ، فقد حصلت لنا الموافقة مع البخارى فى شيخه بعينه مع علو الاسناد على الاسناد إليه » اهـ

وأما البدل فصورته أن يروى المحدث حديثا موجودا فى أحد الكتب باسناد لنفسه فيصل فى إسناده إلى شيخ شيخ المصنف ، قال الحافظ ابن حجر : « كأن يقع لنا ذلك الاسناد بعينه من طريق أخرى إلى القعنبي بدلا من قتيبة » اهـ . والقعنبي شيخ شيخ البخارى .

وأما المساواة فهى أن يتساوى عدد الاسناد من المحدث إلى آخر السند مع إسناد أحد المؤلفين ، ذكر الحافظ ابن حجر أنه قد وقعت له أحاديث بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم فيها عشرة رجال ، وقد وقع للنسائى حديث عدد رجاله كذلك ، فتساوى ابن حجر مع النسائى فى عدد رجال الاسناد ، وقد جمع الحافظ ابن حجر من هذا النوع عشرة أحاديث فى جزء صغير سماه « العشرة العشارية » قال ابن الصلاح : « أما المساواة فهي أن يقل العدد فى إسنادك ، لا إلى شيخ مسلم وأمثاله ولا إلى شيخ شيخه ، بل إلى من هو أبعد من ذلك : الصحابى أو من قاربه ، وربما كان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

بحيث يقع بينك وبين الصحابى من العدد مثل ما وقع بين مسلم وذلك الصحابى فتكون بذلك مساويا لمسلم فى قرب الاسناد وعدد رجاله » وقد كان هذا النوع ممكن الوقوع فى عصر ابن حجر رحمه الله ومن داناه ، أما اليوم بعد طول العهد وتعدد الأجيال فقد أصبح من غير الممكن الحصول عليه

وأما المصافحة فهى أن يروى المحدث حديثا باسناد لنفسه فيقع عدد رجال إسناده زائدا عن عدد رجال مؤلف الكتاب ، ويكون عدد الزائد رجلا واحدا فيكون المحدث كأنه قد قابل صاحب الكتاب فروى عنه ، وسمى هذا النوع بهذا الاسم لأن العادة جرت فى الغالب بالمصافحة بين من تلاقيا . وهذا النوع أيضا غير ممكن الوقوع فى عصرنا هذا .

والقسم الرابع من أقسام العلو : أن يكون سبب العلو تقدم وفاة الراوى وإن تساوى السندان عددا . قال الخليلى : « قد يكون الاسناد يعلو على غيره بتقدم موت راويه وإن كانا متساويين فى العدد » اهـ ، وقال النووى : « فما أرويه عن ثلاثة عن البيهقى عن الحاكم أعلى مما أرويه عن ثلاثة عن أبى بكر بن خلف عن الحاكم ، لتقدم وفاة البيهقى على ابن خلف » اهـ . وربما اعتبر العلو بتقدم وفاة الراوى مطلقا من غير مقارنته بآخر . وقد اختلف العلماء فى حد ذلك : فحكى عن بعضهم أن مداه خمسون سنة . قال ابن الصلاح : « روينا عن أبى على الحافظ النيسابورى قال : سمعت أحمد بن عمير الدمشقى — وكان من أركان الحديث — يقول : إسناد خمسين سنة من موت الشيخ إسناد علو » وحكى عن آخرين أن حد التقادم ثلاثون سنة . قال ابن الصلاح : « وفيما نروى عن أبى عبد الله ابن منده الحافظ قال : إذا مر على الاسناد ثلاثون سنة فهو عال » اهـ .

القسم الخامس من أقسام العلو : أن يكون سببه قدم السماع ، فان سمع شخصان من شيخ واحد ، ولكن سماع أحدهما سابق على سماع الآخر ، ويتأكد ذلك فى حق من اختلط شيخه أو خرف ، وربما يكون المتأخر أرجح ، بأن يكون تحديثه للأول قبل بلوغ درجة الاتقان والضبط ويكون تحديثه للثانى بعد بلوغه درجتهما ، وسيأتى أن ذلك من قبيل العلو المعنوى قريبا .

أو قدم سماع روايته وزمانه (والنازل) وهو يقابله .

واعلم أنه طوى المصنف من كلام الزين آداب المحدث وآداب طالب الحديث وهو نحو من كراس فى القطع الكامل متنا وشرحاً[1]

ثم اعلم أن أصل الأسناد من حيث هو خصيصة خاصة من خصائص هذه الأمة ، وسنة بالغة من السنن المؤكدة ، وروى السخاوى عن محمد بن حاتم بن المظفر أنه يقول : إن الله أكرم هذه الأمة وفضلها وشرفها بالاسناد ، وليس لأحد من الأمم كلها قديمها وحديثها إسناد ، و إنما هو صحف فى أيديهم ، وخلطوا بكتبهم أخبارهم ، فليس عندهم تمييز بين مانزل من التوراة والانجيل و بين ما ألحقوه بكتبهم من الأخبار عن غير الثقات ، وهذه الأمة إنما ينص الحديث عن الثقة المعروف فى زمانه المشهور بالصدق والأمانة والضبط عن مثله حتى تنتهى أخبارهم ثم يبحثون أشد البحث حتى يعرفوا الأحفظ والأضبط والأطول مجالسة يميزونه ممن كان أقل مجالسة ، ثم يكتبون الحديث من أكثر من عشرين وجهاً ، حتى يهذبوه من الغلط والخلل ، و يحفظون حروفه و يعدونها عداً فهذا من أعظم نعم الله على هذه الأمة ، فنستوزع الله شكر هذه النعمة .

قال المصنف (استحب أكثر أهل الحديث الأسناد العالى) قال أحمد بن حنبل: طلب الاسناد العالى سنة ممن سلف ،وقال محمد بن أسلم الطوسى : قرب الاسناد قرب أو قربة إلى الله تعالى، وقال الحاكم : طلب الأسناد العالى سنة صحيحة ، وحكى حديث أنس فى مجىء الأعرابى إلى النبى صلى الله عليه وسلم وقال : يامحمد ، أتانا رسولك فزعم كذا۔ الحديث ، قالوا : فلو كان طلب العلو فى الاسناد غير مستحب

والنزول ضد العلو، وهو خمسة أقسام أيضا : كل قسم من أقسامه يقابل قسما من أقسام العلو ، و بيانها واضح مما سبق .

(١) قد أوفينا الكلام على هذين الموضوعين فيما سبق قريبا من أجل ذلك

لأنكر عليه سؤاله عما أخبره رسوله عنه ، ولأمره بالاقتصار على ما أخبره به الرسول ، وفيه احتمالات أخر لايتم معها به الاستدلال لما ذكر (ولم يحك الحاكم اختلافا فى تفضيل العلو[1]) لماذكر (و) لكنه (حكى الخطيب فى ذلك اختلافا) وحكاه قبله ابن خلاد عن بعض أهل النظر أنه قال : الأسناد النازل أفضل (مبناه على أن الاسناد النازل أكثر مشقة لكثرة رجاله والعناية بمعرفة عدالتهم) لأنه يجب على الراوى معرفة عدالة من يروى عنه وتعديله ، والاجتهاد فى أحوال رواة النازل أكثر قطعا (قال ابن الصلاح : وهو مذهب ضعيف الحجة قال ابن دقيق العيد : لأن كثرة المشقة) التى عللوا بها أفضليـة النازل (ليست مطلوبة لنفسها ، ومراعاة المعنى المقصود من الرواية وهى الصحـة أولى ، انتهى) قال ابن دقيق العيد : ولا أعلم وجها جيدا لترجيح العلو إلا أنه أقرب إلى الصحة وقلة

---

(١) إنما يكون النزول أضعف من العلو ويفضل العلو عليه إذا لم يحصل للسند النازل شىء يجبر مافيه من النزول ، فأما إن احتفت به خواص فقد تبلغ به درجة أرقى من درجة السند العالى . فلو أن سنداً نازلا كان رواته أحفظ وأضبط أو أفقه من رجال السند العالى لم يكن عند أحد شك فى أفضلية السند النازل . قال الحافظ السلفى : «الأصل هو الأخذ عن العلماء ، فنزولهم أولى من العلو عن الجهلة ، على مذهب المحققين من النقلة ، والنازل حينئذ هو العالى فى المعنى عند النظر والتحقيق » اهـ وقد سمى العلماء السند النازل الذى اختص بنحو ماذكر « العلو المعنوى » فالعلو عندهم نوعان : علو فى المعنى وهو هذا ، وعلو فى الظاهر ، وهو الذى قدمنا ذكره وذكر أقسامه .. ولابن حبان البستى رحمه الله تفصيل فى حكم ذلك وتفضيل أحد الاسنادين على الآخر . وحاصله أنه إذا روى حديث باسنادين أحدهما نازل ورواته أكثر ضبطا وأشد إتقانا وأعلم بالسنة وفقهها ، والثانى عال ولكن رواته أقل فى الضبط والاتقان والفقه من رواة النازل ، فلا يصح لك أن تطلق القول بأن النازل حينئذ أفضل وأرجح ، كما ذكر غيره من العلماء ، بل إن أردنا بالنظر متن الحديث فالاسناد النازل الذى رواته أفقه أفضل من الاسناد العالى الذى رواته جهلة ، وإذا أردنا بالنظر الاسناد فالعالى أولى وأفضل . والله سبحانه وتعالى أعلى وأعلم .

الخطأ ، فان الطالبين يتفاوتون فى الاتقان ، والغالب عدم الأتقان ، فاذا كثرت الوسائط ووقع من كل واسطة تساهل كثر الخطأ والزلل ، وإذا قلت الوسائط قل انتهى (وهذا) أى تفضيل العالى (كله مع الثقات أما إذا كان العالى ضعيفاً فالنازل خير منه بغير شك) قال ابن دقيق العيد : وحينئذ فمحل الخلاف عند التساوى فى جميع الأوصاف ماعدا العلو

واعلم أنهم قسموا العلو إلى خمسة أقسام ذكرها الزين فى نظمه وشرحه[1]

* * *

(٥٤)

مسألة

[فى بيان الغريب والعزيز والمشهور]

(الغريب والعزيز والمشهور[2]) قسم الحافظ ابن حجر فى النخبة الحديث

---

(١) وقد ذكرناها مفصلة فى حواشينا على هذا الكتاب (ص ٣٩٦) وفيما كتبناه شرحا على ألفية السيوطي فى علوم الحديث . والحمد لله والمنة ، وبه الحول والقوة

(٢) نذكر لك فى هذا الموضع خمسة أنواع من الحديث بين بعضها من الصلة مالا يصح معها إفراد واحد منها عن أخواته ، وباجتماع بعضها إلى بعض تتضح حقيقة كل واحد منها تمام الاتضاح ، ونبين لك ماعسى أن يكون للعلماء من الاختلاف فى بيان حقيقة بعض هذه الأنواع ، ثم نبين لك انقسام كل منها إلى الصحيح والضعيف .

أما هذه الأنواع الخمسة فهى : الغريب ، والعزيز ، والمشهور ، والمستفيض ، والمتواتر ، وقد عنون المصنف لثلاثة منها ، وتكلم على أربعة .

وأماتعريفاتها فالغريب : لغة صفة مشبهة بمعنى المنفرد أوالبعيدعن أقاربه

وفى الاصطلاح عبارة عن «الحديث الذى تفرد راويه بروايته عمن يجمع حديثه لضبطه وعدالته كالزهرى وقتادة وأشباههما » وإنما سمي غريبا لأنه حينئذ كالغريب الوحيد الذى لا أهل عنده ، أو لبعده عن مرتبة الشهرة فضلا عن التواتر ، وأنت ترى أنهم اشترطوا فيه أن يكون المروى عنه ممن تجمع رواياته ويقبل عليه المحدثون ، ومع هذا فقد تفرد عنه واحد ، وبهذا الشرط يفارق الفرد الظاهر ، وإن كانت الحقيقة أنه لا فرق بينهما .

وأما العزيز فهو لغة صفة مشبهة مشتقة من العزة وهي القوة والشدة والغلبة تقول عز يعز — بكسر عين المضارع — إذا صار عزيزا ، وتقول عز يعز — بالفتح — إذا اشتد ، وهو فى الاصطلاح عبارة عن « الحديث الذى رواه اثنان عن اثنين » وقال ابن حجر : « هو الذى لا يرويه أقل من اثنين عن اثنين ، وسمي بذلك إما لقلة وجوده وإما لكونه عز — أي قوي — بمجيئه من طريق أخرى ، وليس شرطا للصحيح ، خلافا لأبى على الجبائى من المعتزلة » اهـ كلامه بحروفه ، وبين عبارته وعبارة السيوطي فى ألفيته فرق حيث يقول السيوطى فى الألفية :

والذى له طريقان فقط له خذا
وسم العزيز ، والذى رواه ثلاثة مشهورا . . . .

فان عبارة ابن حجر تصدق على ما يرويه ثلاثة ، وهو صريح عبارة الامام النووى رحمه الله حيث يقول «فان انفرد منهم اثنان أو ثلاثة سمى عزيزا » اهـ

وأما المشهور فهو لغة اسم مفعول من « شهرت الأمر » من باب قطع — إذا أعلنته وأوضحته . وقد اختلف العلماء فى حده اصطلاحا : فمنهم من ذهب إلى أنه « الحديث الذى رواه ثلاثة » ومنهم من ذهب إلى أنه «الحديث الذى شاع عند أهل الحديث أو عندهم وعند غيرهم بأن نقله رواة كثيرون » نحو حديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قنت شهرا يدعو على رعل وذكوان ، وسيأتى إيضاح هذا التعريف ، وهو يباين المستفيض على التعريف الأول الآتى ، ومن الناس من عرف المشهور بأنه «الحديث الذى يرويه ثلاثة أو

أكثر » ويخص المستفيض بالأكثر من الثلاثة ، وعلى هذا يكون المشهور أعم من المستفيض ، وقد ذكر السيوطى أن الأصح تخصيص المستفيض بالأكثر من الثلاثة ، وقد عرفت من هذا الكلام تعريف المستفيض

وإذا عرفت ما قدمنا فاعلم أن كل واحد من هذه الأنواع ينقسم إلى الصحيح والحسن والضعيف ، إلا أن الغالب على الغريب أن يكون ضعيفا ويندر فيه الصحيح ، ومن ثمة قال مالك رضى الله عنه « شر العلم الغريب وخيره الظاهر الذى قد رواه الناس » وقال على بن الحسين « إنما العلم ما عرف وتواطأت عليه الألسن » وقال عبد الرزاق « كنا نرى أن غريب الحديث خير فاذا هو شر » وقال أبو يوسف « من طلب غريب الحديث كذب » وقال أحمد بن حنبل « لا تكتبوا هذه الأحاديث الغرائب فانها مناكير وعامتها عن الضعفاء » اهـ

وينقسم الغريب إلى غريب المتن والسند جميعا ، وغريب السند دون المتن كالحديث الذى متنه معروف مروى عن جماعة من الصحابة إذا تفرد بعضهم بروايته عن صحابى آخر فهو غريب من هذا الوجه ومتنه غير غريب ، وتجد الترمذى يقول فيما كان على هذا الحال « غريب من هذا الوجه » ولا يكون الحديث غريب المتن دون السند ، لأن المتن إذا كان غريبا باسناد معين كان الاسناد إلى هذا المتن غريبا بلا شك فيكون من النوع الأول

ومن العلماء من يطلق المشهور على الحديث الذى اشتهر بين الناس من المحدثين وغيرهم سواء فى ذلك العلماء والخاصة من غير شروط تعتبر ، وهو حينئذ يعم ماله إسناد وماله أكثر من إسناد ، وقد صنف فيه قوم منهم الزركشى والسيوطى وابن الديبع والعجلونى وتكفل كل واحد منهم ببيان صحيح هذا النوع وضعيفه

فأما المتواتر فهو لغة اسم فاعل من « تواتر » إذا توالى وتعاقب ، وفى الاصطلاح عبارة عن « الحديث الذى بلغت رواته فى الكثرة مبلغا يجزم معه العقل باستحالة تواطئهم على الكذب ، من أوله إلى منتهاه ، بحيث يكون فى كل طبقة عدد له هذه الصفة ، والضابط مبلغ يقع معه اليقين ، فاذا حصل اليقين مع عدد ما فقد تم العدد . هذا قول جمهرة العلماء ، ومنهم من حدد عددا معينا جعله سببا فى جزم العقل بما ذكرنا ، وهؤلاء اختلفوا : فمنهم من عينه بالأربعة

ومنهم من عينه بالخمسة ، ومنهم من عينه بالسبعة ، ومنهم من عينه بالعشرة ـ وهذا مختار السيوطي ـ ومنهم من عينه بالاثنى عشر ، ومنهم من عينه بالأربعين ، ومنهم من عينه بالسبعين ، ومنهم من عينه بثلثمائة وبضع عشرة . وقد تمسك كل واحد من هؤلاء بدليل جاء فيه ذكر ذلك العدد وأفاد العلم ، وهو مردود بأنه ليس بلازم أن يطرد فى غير مورده لاحتمال التخصيص

ثم إن المتواتر على نوعين : متواتر لفظى ، ومتواتر معنوى : فأما الأول فهو الذى يظهر فيه تعريف المتواتر السابق ، وأما الثانى فانه عبارة عن اشتراك الرواة الذين يؤمن تواطؤهم على الكذب على رواية معنى واحد فى قوالب متعددة من الألفاظ ، وهذا النوع كثير جدا ، وقد ضرب له السيوطى مثلا أحاديث رفع اليدين فى الدعاء ، قال فى التدريب (ص ١٩١) « فقد روى عنه صلى الله عليه وسلم نحو مائة حديث « رفع يديه فى الدعاء » وقد جمعتها فى جزء ، لكنها قضايا مختلفة ، فكل قضية منها لم تتواتر ، والقدر المشترك فيها ـ وهو الرفع عند الدعاء ـ تواتر باعتبار المجموع » اهـ

وقد ذهب ابن حبان والحازمي إلى أن الحديث المتواتر غير موجود أصلا وذهب ابن الصلاح ـ وتبعه النووى فى التقريب ـ إلى أنه قليل الوجود نادر المثال ، قال ابن الصلاح « ولا يكاد يوجد فى رواياتهم ، ومن سئل عن إبراز مثال لذلك أعياه تطلبه » وقال ابن حجر « ما ادعاه ابن الصلاح من عزة المتواتر وكذا ما ادعاه غيره من العدم ممنوع ، لأن ذلك نشأ عن قلة الاطلاع على كثرة الطرق وأحوال الرجال وصفاتهم المقتضية لابعاد العادة أن يتواطئوا على الكذب أو يحصل منهم اتفاقا » اهـ ، وقال السيوطى فى التدريب (ص ١٩١) « وقد ألفت فى هذا كتابا لم أسبق إلى مثله سميته الأزهار المتناثرة فى الأخبار المتواترة مرتبا على الأبواب : أوردت فيه كل حديث بأسانيد من خرجه وطرقه ، ثم لخصته فى جزء لطيف سميته : قطف الأزهار ، اقتصرت على عزو كل لمن أخرجها من الأئمة . وأوردت فيه أحاديث كثيرة : منها حديث الحوض من رواية نيف وخمسين صحابيا ، وحديث المسح على الخفين من رواية سبعين

صحابيا ، وحديث رفع اليدين فى الصلاة من رواية نحو خمسين ، وحديث « نضر الله امرأ سمع مقالتى » من نحو ثلاثين صحابيا ، وحديث « نزل القرآن على سبعة أحرف » من رواية سبع وعشرين ، وحديث « من بنى لله مسجدا بنى الله له بيتا فى الجنة » من رواية عشرين ، وكذا حديث « كل مسكر حرام » وحديث « بدأ الاسلام غريبا » وحديث سؤال منكر ونكير ، وحديث « كل ميسر لما خلق له » وحديث « المرء مع من أحب » وحديث « إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة » وحديث « بشر المشائين فى الظلم إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة » كلها متواترة ، فى أحاديث جمة أودعناها كتابنا المذكور ، ولله الحمد » اهـ كلامه بحروفه .

وإذ قد تحدثنا عن أقوال العلماء فى وجود الحديث المتواتر أو ندرته أو فقدانه فانا نرى لزاما علينا أن نعود إلى ذكر شىء من ذلك يتعلق بالحديث العزيز والمشهور ، ومحصله أن ابن حبان البستى زعم أن العزيز من الأحاديث بحده السابق لا وجود له أصلا وقد ذكر السيوطى أن هذا كلام لم يصب فيه ابن حبان ، وهو تابع فى تخطئته للحافظ ابن حجر حيث قال فى نزهة النظر (ص ٨) : « وادعى ابن حبان أن رواية اثنين عن اثنين إلى أن ينتهى لا توجد أصلا ، قلت : إن أراد أن رواية اثنين فقط عن اثنين إلى أن ينتهي لا توجد أصلا فيمكن أن يسلم ، وأما صورة العزيز التى حررناها فموجودة : بأن لا يرويه أقل من اثنين عن أقل من اثنين ، مثاله ما رواه الشيخان من حديث أنس والبخارى من حديث أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده — الحديث » ورواه عن أنس قتادة وعبد العزيز بن صهيب . ورواه عن قتادة شعبة وسعيد ، ورواه عن عبد العزيز إسماعيل بن علية وعبد الوارث ، ورواه عن كل جماعة » اهـ ، قال أبو رجاء غفر الله له : والخلاف بينهم على ما يظهر بأدنى تأمل فى بيان حد العزيز ما هو ، فابن حبان يرى أنه « ما يرويه اثنان عن اثنين إلى أن ينتهى إسناده ، وقد صرح ابن حجر أن هذا المعنى يمكن أن يسلم فيه امتناع وجوده ، والسيوطى وغيره يرون أن العزيز « ما وقع فى إسناده اثنان فى طبقة أى طبقة من الاسناد » وهذا كثير الوجود ، ولو اعترف ابن حبان

أربعة أقسام : الأول المتواتر ، فقال: الأول : أن يكون للخبر طرق بلا عدد معين ، أو مع حصر : بما فوق الاثنين[1] ، أو بهما، أو بواحد، فالأول المتواتر المفيد للعلم اليقيني بشروطه ، وهو المستفيض على رأى ، والثانى المشهور ، والثالث العزيز ، والرابع الغريب ، وكلها آحاد ما عدا الأول (قال ابن الصلاح : الغريب هو الذى ينفرد به بعض الرواة ، وسواء انفرد بالحديث كله أو بشىء منه أو فى سنده ، وقال ابن منده ما معناه: الغريب من الحديث انفراد الراوى بالحديث عن إمام قد جمع حديثه وحفظ) وذلك الامام (مثل قتادة) ابن دعامة (و) محمد بن شهاب (الزهرى) ممن حفظت أحاديثهم وجمعت (فاذا انفرد الراوى عن أحدهم) من بين من أخذ عنهم (بحديث سمى غريباً ، فاذا روى عنهم رجلان أو ثلاثة واشتركوا سمى عزيزاً) واعلم أن العزيز على تفسير ابن منده يكون بينه وبين المشهور عموم وخصوص من وجه ، وخص بعضهم المشهور بالثلاثة ، والعزيز بالاثنين ، واختاره الحافظ ابن حجر كما عرفت من كلامه السابق ، وسمى عزيزاً إما لعزة وجوده من قولهم « عز الشىء يعز عزاً وعزازة » إذا قل بحيث لايكاد يوجد ، وإما من قولهم : « عز يعز » بفتح المهملة فيه « عزا وعزازة » إذا اشتد وقوى ، ومنه قوله تعالى « فعززنا بثالث » لمجيئه من طريق أخرى كما أفاده فى النخبة شرحها (فاذا

بهذا المعنى لسلم ورووده وكثرته ، وقد نقل عن الحافظ أبى سعيد خليل صلاح الدين العلائى أنه قال : قد يوصف الحديث بأنه « عزيز مشهور » فيجمع بين الوصفين على معنى أنه فى بعض طبقاته عزيز برواية اثنين ، وفى التى بعدها أو قبلها مشهور بروايته عن الأكثر ، ومثله بحديث « نحن الآخرون السابقون يوم القيامة » وقال : هو عزيز عن النبى صلى الله عليه وسلم رواه عنه حذيفة ابن اليمان وأبو هريرة . ورواه عن أبى هريرة سبعة : أبو سلمة بن عبد الرحمن ، وأبو حازم ، وطاوس ، والأعرج ، وهمام ، وأبو صالح ، وعبد الرحمن مولى أم برثن ، وما قاله الحافظ العلائى خطأ مبنى على مخالفته فى معنى العزيز

(١) فى نسخة « بما دون الاثنين » وهو فاسد ، لتكرره مع قوله « أو بواحد » ولأنه لايكون مادون الاثنين هو المتواتر

روى الجماعة) ثلاثة أو أكثر (عنهم سمى مشهوراً عند المحدثين) احترازا عن المشهور على ألسنة العامة ، سمى بذلك لوضوحه : أى شهرته ، لكونه رواية أكثر من اثنين ، قال الحافظ ابن حجر : وهو المستفيض على رأى جماعة من أئمة الفقهاء سمى بذلك لانتشاره ، من « فاض الماء يفيض » فيضا : أى زاد حتى خرج من جوانب الأناء ، كما فى شمس العلوم ، وقد ذكر الحافظ ابن حجر فى النخبة وشرحها الخلاف فى هذا ، وبيان إطلاقه على غيره .

(قال الزين : وهكذا ذكر محمد بن طاهر المقدسى ، وكأنه أخذه من كلام ابن منده ، قال زين الدين : وليست الغرابة والعزة والشهرة تنافى صحة الحديث ولا تنافى ضعفه) إذ قد علم من رسمها أنه لامنافاة بينها و بينهما

(قال) زين الدين (ومثّل ابن الصلاح المشهور الذى ليس بصحيح بحديث «طلب العلم فريضة على كل مسلم» وتبع) ابن الصلاح (الحاكم فى ذلك) فانه مثل به له ، قال زين الدين (وقد صحح بعض الأئمة طرق الحديث هذا كما بينه فى كتاب تخريج أحاديث الأحياء) يعنى فلم يتم التمثيل به لما ذكر ، قلت : بحثت فى تخريج أحاديث الأحياء للحافظ الزين رحمه الله من نسخة فيها بخطه الكثير وقد ذكر الحديث الغزالى فى الجزء الأول من باب العلم فلم أجد فيه له عليه كلاماً أصلا ، فراجعت الجامع الكبير للسيوطى فرأيته نسب تخريجه إلى ابن عدى والحاكم فى الكنى وابن عبدالبر فى العلم والطبرانى فى الكبير ، والخطيب وابن عساكر وابن النجار من طرق متعددة عن أنس ، والبيهقى وتمام عن ابن مسعود ، والطبرانى فى الأوسط وتمام عن ابن عباس ، وتمام وابن عساكر والخليلى والرافعى عن ابن عمر قال ابن عساكر : غريب جدا ، والخطيب وابن عساكر عن على ، والطبرانى فى الأوسط والبيهقى فى شعب الايمان وتمام والخطيب وابن عساكر عن أبى سعيد ، والخطيب وابن السمان عن الحسن بن على ، انتهى كلامه

(قال : وذكر ابن الصلاح فى أمثلته ما بلغه عن أحمد بن حنبل) ماأخرجه

عنه ابن الجوزى فى آخر باب الجهاد من موضوعاته أنه (قال : أربعة أحاديث تدور عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى الأسواق لا أصل لها) الأول (من بشرنى بخروج أذار بشرته بالجنة) وأذار بفتح الهمزة فذال معجمة فألف فراء، قال فى القاموس : هو السادس من الشهور الرومية (و) الثانى (من آذى ذمياً فأنا خصمه يوم القيامة، و) الثالث (نحركم يوم صومكم، و) الرابع (للسائل حق ولو) أى جاء (على فرس، قال زين الدين) فى شرح الألفية (لا يصح هذا عن أحمد بن حنبل، فقد أخرج هذا الحديث الرابع فى مسنده باسناد جيد من حديث الحسين بن على، وأخرجه أبو داود) أى من حديث الحسين بن على عليهما السلام (وسكت عنه، وأخرجه أبو داود أيضاً من حديث على عليه السلام، وفى إسناده من لم يسم، ورويناه من حديث ابن عباس والهرماس بن زياد، وأما حديث من آذى ذمياً) وهو الثانى (فقد رواه بنحوه أبو داود وسكت عنه، و إسناده جيد) ولفظه «ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة» (و إن كان فيه من لم يسم فأنهم عنده من أبناء الصحابة يبلغون حد التواتر الذى لا يشترط فيه العدالة، فقد روينا عن البيهقى) لفظ الزين : فقد رويناه فى سنن البيهقى (وفيه عن ثلاثين من أبناء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأما الحديثان الآخران) وهما الثالث والرابع (فلا أصل لهما كما ذكر) أى عن أحمد، فالمراد من قوله «ولا يصح هذا عن أحمد» أى لا يصح كله، لا بعضه، ويحتمل أن يقرأ كما ذكر مغير الصيغة أى ذكره من نقله عن أحمد، وأما مثال المشهور الصحيح فلم يذكره لكثرته

(وأما مثال الغريب الصحيح) وهو القسم الأول (فأفراد الصحيح كثيرة منها حديث مالك عن يحيى بن أبى صالح عن أبى هريرة مرفوعا «السفر قطعة من العذاب») تمامه «يدع أحدكم طعامه وشرابه ونومه فاذا قضى أحدكم نهمته

من وجه فليعجل الرجوع إلى أهله » أخرجه مالك وأحمد والبخارى وابن ماجه عن أبى هريرة عن عائشة

(وأما) مثال (الغريب الذى ليس بصحيح) وهو القسم الثانى (فهو الغالب على الغرائب ، قال أحمد : لاتكتبوا هذه الغرائب فانها مناكير وعامتها عن الضعفاء وقال مالك : شر العلم الغريب وخير العلم الظاهر الذى قد رواه الناس ، ورويناعن عبدالرزاق أنه قال : كنا نرى غريب الحديث خيراً فاذا هو شر) قال زين الدين : وقسم الحاكم الغريب إلى ثلاثة أنواع : غرائب الصحيح ، وغرائب الشيوخ ، وغرائب المتون ، وقسمه ابن طاهر إلى خمسة أنواع ، ونقل عن ابن الصلاح تقسيما للغريب باعتبار سنده ومتنه وأطال فى ذلك

(قلت : روى الذهبى فى النبلاء فى ترجمة الزهرى عن الزهرى أنه قال: حدثت على بن الحسين) أى ابن على (حديثاً فلما فرغت قال : أحسنت بارك الله فيك ، هكذا حدثناه) بالبناء للمجهول ، ويصح للمعلوم (قال الزهرى : أرانى حدثتك بحديث أنت أعلم به منى ، قال : لاتقل ذلك فليس من العلم مالا يعرف ، إنما العلم ما عرف وتواطأت عليه الألسن) فأفاد ما أفاده كلام من تقدم قبله (فهذا) التقسيم (فى الغريب ، والمشهور يقابله ، وهو) أى المشهور (ينقسم) أيضاً كما انقسم إلى صحيح وضعيف ، فهو ينقسم (إلى) مشهور (متواتر ، و) مشهور (غير متواتر ، فالمتواتر : ما تعلم صحته بالضرورة لكثرة رواته فى الطرفين والوسط ، ذكره الأصوليون) ولهم فيما يفيده خلاف : هل هو ضرورى أم لا (و) ذكره (من المحدثين جماعة منهم الحاكم وابن حزم وابن عبد البر ، ومن أمثلته) مايأتى ، قال ابن الصلاح : ومن سئل عن إبراز مثال لذلك أعياه تطلبه ، ثم قال : نعم (حديث « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » فانه رواه بعض المحدثين) وهو أبو بكر البزار فى مسنده كما قاله زين الدين (عن نيف) فى القاموس : النيف الفضل والاحسان ومن واحد إلى ثلاثة (وأربعين من الصحابة فيهم العشرة رضى الله عنهم) المبشرة

بالجنة الذين يجمعهم قول المصنف :

المصطفى خير صحب نص أنهمو   فى جنـة الخلد نصاً زادهم شرفا

هم طلحة وابن عوف والزبير مع   أبى عبيدة والسعدان والخلفا

ثم قال : وليس فى الدنيا حديث اجتمعت على روايته العشرة غير هـذا ، ذكره زين الدين ، قلت : بل حديث رفع اليدين عند تكبيرة الأحرام رواه خمسون صحابياً منهم العشرة (ورواه بعضهم عن نيف وستين)المراد بها ابن الجوزى فانه أخرجه كذلك ، ثم قال : لا يعرف حديث فى الدنيا عن ستين من الصحابة غير هذا الحديث الواحد ، ذكره زين الدين (وصنف) الحافظ أبو الحجاج يوسف ابن خليل (المزى) تقدم ضبطه (فى طرقه جزءين فرواه عن مائة صحابى واثنين وروى عن بعض الحفاظ) هو كما قاله الزين ابن الجوزى (أنه رواه مائتـان من الصحابة ، واستبعده زين الدين) هـكذا ذكره فى شرح ألفيته وذكر هذه الرواية الحافظ ابن حجر فى شرح النخبة

واعلم أن النزاع فى عزة المتواتر كما قاله ابن الصلاح ، والمراد المتواتر لفظاً لا التواتر المعنوى فهو كثير ، وقد جمع الحافظ السيوطى كتابا فى ذلك ، وفى الأبحاث المسددة للعلامة المقبلى شىء من ذلك كثير ، وقد تعقب الحافظ ابن حجر فى شرح النخبة كلام ابن الصلاح فى العزة وأتى فى تعقبه بغير المراد لابن الصلاح فراجعه

(ومن أمثلة ذلك حديث رفع اليدين عند تكبيرة الاحرام بالصلاة فانه روى من طرق كثيرة ، قال ابن عبد البر : رواه ثلاثة عشر من الصحابة ، وقال السلفى : أربعة عشر ، وقال ابن كثير : عشرون ، أو نيـف وعشرون ، وجمع زين الدين رواته فبلغوا خمسين) عبـارة زين الدين « قلت : وقد جمعت رواته فبلغوا نحو الخمسين ولله الحمد » انتهى كلامه ، وأما قوله (فيهم العشرة) المبشرة (رضى الله عنهم) فليس من كلام الزين ، بل قاله عن ابن منده وغيره (وكذلك قال الحاكم ابن البيع إن العشرة) المبشرة (اجتمعوا على روايتـه ،

وجعل ذلك من خصائص هذه السنة الشريفة) قال البيهقي : سمعته أي شيخه الحاكم يقول : لا نعلم سنة اتفق على روايتها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخلفاء الأربعة ثم العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة فمن بعدهم من أكابر الصحابة على تفرقهم فى البلاد الشاسعة غير هذه السنة ، قال البيهقى : هو كما قال أستاذنا أبو عبد الله رضى الله عنه ، فقد رويت هذه السنة عن العشرة وغيرهم ، انتهى .

واعلم أنه لايكفى كثرة رواية أول رتبة فى التواتر حتى يستمر ذلك فى الطرق كلها ، فكان الأحسن أن يزيد المصنف فى هذه الأمثلة ، ولم تزل طرقها متكاثرة الطرق تكاثراً تواتريا إلى الآن ، وكأن تركه للعلم به .

(ومن أمثلة ذلك حديث المسح على الخفين ، قال صاحب الامام عن ابن المنذر : روينا عن الحسن البصرى أنه قال : حدثنا سبعون من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أنه مسح على الخفين ، وذكر ابن عبد البر أنهامن السنن المتواترة ، قال زين الدين : رواه أكثر من ستين من الصحابة منهم العشرةرضى الله عنهم ، ذكر ذلك أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن إسحاق بن مندهفى كتاب له سماه المستخرج من كتب الناس ، ومنها) أى ومن أمثلة المتواتر لفظا (حديث « تقتلك يا عمار الفئة الباغية » قال الذهبي فى النبلاء : إنه متواتر (وغير ذلك مما يكثر تعداده) هذا لا يتم إلا فى المتواتر المعنوى كما عرفت (وتعرف صحته) صحة دعوى التواتر فيماذكر (من البحث عن طرق هذه الأحاديث ، واللهأعلم) وقد يحصل التواتر لباحث دون باحث ، لأن المدار على كثرة الاطلاع ، وليس الناس فيه سواء .

* * *

٥٥

مسـألة

[في بيان غريب الحديث]

(غريب ألفاظ الحديث [1]) هذا خلاف الغريب الماضي ذكره قريباً ،

---

(١) المراد بغريب الحديث هنا ماوقع في متون الأحاديث من الألفاظ الغريبة عن أذهان الذين بعدعهدهم بالعربية الخالصة ، ومعرفة ذلك والتدقيق في البحث عنه من أوائل ما ينبغي لطالب الحديث النبوي ، فان تفسير الكلمة من كلامه ليس كتفسير أي كلام صادر عن أي إنسان ، لما يتعلق بمعنى كلامه من الأحكام الدنيوية والدينية ، ولهذا كان كثير من الأئمة الفحول يتحرجون من تفسير كلام الرسول صلى الله عليه وسلم : روى عن أحمد رضى الله عنه أنه سئل عن حرف من الغريب فقال « سـلوا أصحاب الغريب ، فاني أكره أن أتـكلم في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بالظن » وأفضل تفسير الغريب ما كان عن رواية أخرى من الحديث ، أو ما كان منقولا عن أحد الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، هذا وقد صنف في هذا النوع جمـاعة من أكابر العلماء منهم أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري المتوفى سنة (٢١٠) من الهجرة ومنهم أبو الحسن النضر بن شميل المازني النحوي المتوفى سنة (٢٠٤) من الهجرة ، وقد اختلف العلماء في أي هذين أسبق من الآخر تأليفا ؛ وقد جزم الحاكم بأن أسبقهما النضر بن شميل ، وكأن الذي دعاه إلى هذا الجزم تأخر أبي عبيدة في الوفاة عن النضر ، وهو لا يتم دليلا ولا شبهة دليل ، وممن صنف في هذا الفن أبو عبيدة القاسم بن سلام المتوفى سنة (٢٢٤) من الهجرة ، وابن قتيبة الدينوري المتوفى سنة (٢٧٦) من الهجرة ، وأبو العباس المبرد المتوفى سنة (٢٨٥) من الهجرة ، وجمـاعة آخرون ، ثم جاء من بعد هؤلاء جار الله الزمخشري فصنف كتابه « الفائق » والحافظ أبو السعادات مبارك بن محمد ابن الأثير الجزري صاحب كتاب « النهاية » ، وجاء بعده الصفي الأرموي

فذاك يرجع إلى الانفراد من جهة الرواية ، وأما هنا فهو ما يخفى من ألفاظ المتون ولو كانت متواترة ، ولذا أضافه المصنف إلى الألفاظ ، ووجه غرابته قلة استعماله ، بحيث يبعد فهمه ويحتاج إلى التفتيش عنه من كتب اللغة ، ولعله فى عصره صلى الله عليه وسلم وحين تكلمه به لم يكن غريباً، إنما لما تطاولت الأزمنة واختلطت الألسنة صار غريباً (ومن علوم الحديث معرفة غريب ألفاظه) إذ لا يتم فهم معناه حتى يعرف ويبحث عنه ، وقد صنف فيه جماعة من الأئمة ذكرهم ابن الأثير فى خطبة النهاية (ومن أحسن ما صنف فيه كتاب النهايه لأبى السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزرى) واختلفوا فى أول من صنف فيه : فقال الحاكم فى علوم الحديث : أول من صنف الغريب فى الأسلام النضر بن شميل ، ثم صنف فيه أبو عبيد القاسم بن سلام كتابه الكبير ، وقيل : غير ذلك ، وعدّ زين الدين أئمة ألفوا فى ذلك ، ثم (قال زين الدين : وبلغنى أن الامام صفى الدين محمود بن محمد الأرموى ذيل ذيلا لم أره ، وبلغنى أنه كتبه حواشى على أصل النهاية فقط ، وأن الناس أفردوه ، قال زين الدين : وكنت كتبت على نسخة كانت عندى من النهايه حواشى كثيرة وأرجو أن أجمعها وأذيل عليها بذيل كبير إن شاء الله تعالى) .

قلت :وقد اختصر السيوطى النهاية فى كتاب سماه « الدر النثير مختصر نهاية ابن الأثير » وقال : إنه زاد على ما فيها زيادات كثيرة ، وقد وصى زين الدين فى العناية بالغريب ومعرفته وذكر ما وقع من التصحيف بسبب عدم العناية به أو تقليد من لا يقلد فيه .

فصنف للنهاية ذيلا استدرك عليه ما فاته ، ثم جاء السيوطى فلخص نهاية ابن الأثير فى كتاب سماه « الدر النثير » وتكفى هذه اللمعة اليسيرة فى هذا الموضوع ونحيلك على كشف الظنون ومقدمة كتاب « النهاية » والله سبحانه وتعالى المسئول أن يسدد خطاك .

٥٦

مسـألة

[فى بيان المسلسل]

(المسلسل) هو لغة إيصال الشىء بالشىء ، ومنه سلسلة الحديد ، وهو من صفات (الاسناد ـ المسلسل [1] الذى توارد رجاله) أى الأسناد (على صفة

---

(١) نتحدث إليك فى هذا الموضع عن الحديث المسلسل ، والقول عنه فى مواضع : الموضع الأول : معناه ، واعلم أن المسلسل فى اللغة اسم مفعول من قولهم « سلسلت الماء فتسلسل » : أى : صببته فانصب ، وتقول « تسلسل الماء » إذا جرى فى الحلق وانساغ وكان سهل الدخول عذبا صافيا ، ومنه قيل السلسبيل ، ومنه قيل : رحيق سلسل ، وهو فى اصطلاح المحدثين عبارة عن « الحديث الذى اتفق رجاله وتتابعوا على صفة واحدة أو حال واحدة سواء أكانت قولية أم كانت فعلية أم مركبة منهما جميعا » فمثال الصفات القولية المسلسل بقراءة سورة الصف ، وهو ماورد عن عبدالله بن سلام قال : قعدنا نفراً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فتذاكرنا فقلنا : لو نعلم أى الأعمال أقرب إلى الله لعملناه ، فأنزل الله عز وجل (سبح لله مافى السموات وما فى الأرض وهو العزيز الحكيم ، يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون) قال ابن سلام : فقرأها علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا ؛ فان الحديث مسلسل بقول كل راو « فقرأها فلان هكذا » ومثال الحال القولية حديث معاذ بن جبل أنه صلى الله عليه وسلم قال له : « يا معاذ ، أحبك ؛ فقل فى دبر كل صلاة اللهم أعنى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك » فانه تسلسل بقول كل راو من رواته « وأنا أحبك ـ إلخ » ومثال المركبة من القولية والفعلية حديث أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يجد العبد حلاوة الايمان حتى يؤمن بالقدر خيره وشره وحلوه ومره » وقبض رسول الله صلى

واحدة) سواء كانت الصفة للرواة أو للاسناد (أو حال واحد ، سواء كان ذلك يرجع إلى صفة الاسناد ، مثل أن تكون صفة أدائه) ومتعلقاته من الرواية أو من المكان ، وسواء كانت أحوال الرواة أو صفاتهم أقوالا أو أفعالا (متسلسلة بحدثنا

الله عليه وسلم على لحيته ، وقال : آمنت بالقدر خيره وشره حلوه ومره» فانه تسلسل بقول كل راو من رواته « آمنت بالقدر - إلخ » وقبضه على لحيته ومنه المسلسل باتفاق الرواة فى صيغ الأداء كسمعت فلانا قال سمعت فلانا ، أو حدثنا فلان قال حدثنا فلان ، وغير ذلك من الصيغ . ولربما وقع التسلسل فى معظم الأسناد وانقطع فى بعضه كالحديث المسلسل بقول كل من رواته « وهو أول حديث سمعته منه » وهو حديث عبد الله بن عمرو بن العاص « الراحمون يرحمهم الله » قال الحافظ ابن حجر : «فان السلسلة تنتهي فيه إلى سفيان بن عيينة فقط ، ومن رواه مسلسلا إلى منتهاه فقد وهم » أه الموضع الثانى : ما الذى يوصف بالتسلسل ؟ اعلم أن اللقب الحديثى قد يكون وصفا للمتن فقط وذلك كالمرفوع ، وقد يكون وصفا للاسناد والمتن جميعا وذلك كالصحيح ، والمسلسل وصف للاسناد وحده فان المتن لا يوصف به . الموضع الثالث : قد صنف جماعة فى هذا النوع من الاحاديث، ومن أهم هذه المصنفات « جياد المسلسلات » للسيوطى ، و « الفوائد الجليلة » للشيخ محمد بن عقيلة المكى ؛ الموضع الرابع : أفضل أنواع الحديث المسلسل الدال على الوصف المنبيء عن الاتصال فى السماع وعدم التدليس ، وذلك كما سمعت فى الحديث المسلسل بقراءة سورة الصف ، ألا ترى أن فيه «وقرأها علينا» ؟ قال الحافظ ابن حجر : « إنه من أصح مسلسل يروى فى الدنيا » اه ، وأفضل أنواعه أيضا الحديث المسلسل بالحفاظ مع الفقهاء ، فقد ذكر الحافظ ابن حجر رحمه الله أن هذا النوع مما يفيد العلم القطعى ، الموضع الخامس : للحديث المسلسل فوائد منها الدلالة على زيادة ضبط الرواة ، ومنها الاقتداء بالنبى صلى الله عليه وسلم فى فعله وقوله كالقبض على اللحية والتشبيك باليد . الموضع السادس : قلما يسلم الحديث المسلسل من ضعف فى وصف التسلسل لا فى متنه ، وذلك مثل مسلسل المشابكة ؛ فان متنه صحيح فى مسلم والطريق بالتسلسل فيها مقال .

أو أخبرنا أو سمعت) وقد كثرت الأمثال فى ذلك ، وعد زين الدين أمثلة كثيرة للأنواع المذكورة ، وقد ألفت فيها كتب ، وهى شىء ليس له دخل فى صحة الحديث ولا ضعفه[1] ولا حكم من أحكامه ، فلا نطيل بذكرها (وعند الحاكم) أن المسلسل إنما هو (بما يدل على اتصال السماع و إن اختلفت الصيغ ، مثل سمعت وحدثنا ونحو ذلك) وتكون فائدته معرفة كون الحديث متصلا (وكذا إذا تسلسل بصفة تعلق بالرواة ، مثل أن يكونوا مدنيين) أى من المدينة النبوية (كلهم ، أوفقهاء كلهم ، أو نحو ذلك) وأمثلته كثيرة .

* * *

٥٧

مسألة

[فى بيان الناسخ والمنسوخ][2]

(الناسخ والمنسوخ) النسخ عبارة عن رفع الشارع حكما من أحكامه سابق بحكم من أحكامه لاحق (ومن أجلّ علوم الحديث معرفة الناسخ والمنسوخ. وقد صنف فيه غير

---

(١) مما قدمناه فى الموضع الرابع وما بعده من مباحث المسلسل تعلم أن هذا الكلام على إطلاقه فاسد

(٢) نتحدث إليك هنا عما يتعلق بالناسخ والمنسوخ ، والقول على ذلك فى ثلاثة مواضع : الموضع الأول : معنى النسخ لغة واصطلاحا ، ومنه يعلم معنى الناسخ ومعنى المنسوخ ، والموضع الثانى : الوصية بالعناية به ، الموضع الثالث : بم يعرف النسخ؟ أما عن الموضع الأول فاعلم أن النسخ يطلق فى اللغة على معنيين : أولهما الازالة ، ومنه قولهم « نسخت الشمس الظل » أى أزالته ، والثانى : النقل ، ومنه قولهم « نسخت الكتاب » أى نقلته ، وقولهم فى تقسيم المواريث « المناسخات » لأن المال ينتقل من وارث إلى وارث . وهل إطلاقه لغة على هذين المعنيين من قبيل المشترك أو من قبيل الحقيقة والمجاز ؟ وعلى الثانى هو فى أى المعنيين

حقيقة ؟ ثلاثة أقوال للعلماء : قيل : مشترك بينهما ، وقيل : حقيقة فى الأول مجاز فى الثانى ، وقيل بالعكس ، ولم يرجح ابن الحاجب واحدا من الثلاثة ، ورجح الامام أنه حقيقة فى الازالة مجاز فى النقل . واختلفوا فى معناه اصطلاحا ففسره القاضى بأنه «رفع الحكم» واختاره الآمدى وابن الحاجب والسبكى ، ومعناه أن خطاب الله تعالى قد تعلق بالفعل بحيث لو لم يطرأ الناسخ لكان باقيا . لكن الناسخ قد رفعه ، وفسره الامام بأنه «بيان انتهاء أمد الحكم» ومعناه أن الخطاب الأول له غاية وأمد ينتهي إليه فى علم الله تعالى ، فانتهى عنده لذاته ، ثم حصل بعده حكم آخر ، لكن الحصول والانتهاء فى الحقيقة راجعان إلى تعلق الحكم ، وقد اختار تفسيره بذلك البيضاوى ، والصواب الأول ، لأنه يشمل النسخ قبل التمكن من الفعل ، فان ذلك جائز على الصحيح والتفسير الثانى لا يشمله ، إذ بيان الأمد هو الأعلام بأن الخطاب لم يتعلق ، والفعل قبل التمكن قد تعلق الخطاب به جزما .

والموضع الثانى : الوصية بالعناية بهذا الفن ؛ لأنه من المهمات التى لا يجوز للباحث فى الأحكام الشرعية أن يبحث قبل معرفتها . وقد رووا أن على بن أبى طالب رضى الله عنه مر على قاض فقال له : أتعرف الناسخ والمنسوخ ؟ فقال : لا ، فقال : هلكت وأهلكت ! ! ! وقال الزهرى : أعيا الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ الحديث من منسوخه

وأما عن الموضع الثالث : فان النسخ يعرف بأربعة أمور : الأمر الأول : أن ينص الشارع ـ وهو النبى صلى الله عليه وسلم ـ على النسخ ، وذلك كقوله « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها . . كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحى فوق ثلاث فكلوا ما بدا لكم » الأمر الثانى : أن يقع فى كلام الراوى الدلالة عليه ، وذلك كقول أبى بن كعب « كان الماء من الماء رخصة فى أول الاسلام ، ثم أمر بالغسل » أى بالوطء من غير إنزال ، رواه أبو داود والترمذى وصححه . وكقول جابر بن عبد الله « كان آخر الأمرين ترك الوضوء مما مست النار » رواه أبو داود وغيره ، الأمر الثالث : أن يعرف الوقت الذى كان فيه الحديثان ، وذلك مثل حديث رواه ابن

واحد من الحفاظ من أحسن كتبه كتاب الاعتبار للحازمي) بالحاء المهملة فزاى بعد الألف ـ نسبة إلى جده حازم الهمذاني ، فانه محمد بن موسى بن عثمان بن حازم ، ولد سنة ثمان وأربعين وخمسمائة ، سمع من الأئمة الكبار ، وكان حجة ثقة نبيلا زاهداً عابداً ورعا لازم الخلوة والتصنيف وبث العلم ، وله كتاب « الناسخ والمنسوخ » وله « عجالة المبتدى » فى الأسباب و « المختلف والمؤتلف » فى أسماء البلدان ، ذكره الذهبي وأثنى عليه

واعلم أنه يعرف النسخ بأمور :

الأول : نص الشارع عليه ، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها » وقوله « كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحى فوق ثلاث فكلوا ما بدا لكم »

والثاني : أن ينص عليه صحابى ، كقول جابر « كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ترك الوضوء مما مست النار » وهكذا قول الصحابى « هذا متأخر » لا إذا قال « هذا ناسخ » قالوا : الجواب أنه قاله اجتهادا ، وقال أهل الحديث : يثبت به النسخ ، قال زين الدين : والذى قالوه أوضح وأشهر ، والنسخ لا يصار إليه بالاجتهاد والرأى ، وإنما يصار إليه عند معرفة التاريخ ،

عباس « أنه صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم صائم » لأن ابن عباس إنما صحب النبي عليه الصلاة والسلام محرما فى حجة الوداع سنة عشر ، وقد ورد فى بعض طرق الحديث أنه كان فى فتح مكة سنة ثمان ، الأمر الرابع : أن يجمع علماء هذه الأمة على ترك العمل بالحديث المستكمل شرائط الصحة ، فان إجماعهم هذا يدلنا على أن هذا الحديث قد نسخ بحديث آخر وإن لم نعرفه وذلك مثل حديث رواه الترمذى عن جابر قال « كنا إذا حججنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فكنا نلبي عن النساء ونرمى عن الصبيان » وقال الترمذى بعد روايته : أجمع أهل العلم أن المرأة لا يلبي عنها غيرها ، وقد صنف أبو بكر محمد ابن موسى الحازمي كتابا فى الناسخ والمنسوخ ، سماه « الاعتبار » وهو من الكتب النفيسة فى هذا الموضوع ، وقد طبع مرارا بمصر وحلب وحيدر أباد

والصحابة أورع من أن يحكم أحد منهم على حكم شرعى بنسخ من غير معرفة تاريخ تأخر الناسخ عنه

الثالث : معرفة التاريخ للواقعتين ، كحديث « أفطر الحاجم والمحجوم » له فى بعض طرقه أنه قال ذلك زمن الفتح ، وذلك سنة ثمان

والرابع : أن يجمع على العمل به ، كحديث « من شرب خمراً فاجلدوه » ثم قال فى الرابعة « فاقتلوه » قال النووى : إنه حديث منسوخ دل الاجماع على نسخه ، قاله فى شرح مسلم ، وتعقب بأنه لا إجماع ، إذ قال ابن عمر بالعمل به ، وقال به ابن حزم

* * *

٥٦

مسألة

[فى بيان التصحيف]

التصحيف هو : تحويل الكلمة من الهيئة المتعارفة إلى غيرها (معرفة التصحيف[١] أمر مهم ، وقد صنف فيه غير واحد من الحفاظ ، منهم أبو الحسن

---

(١) معرفة المصحف والمحرف مما تمس حاجة المحدثين بل سائر العلماء إليه ؛ فانه من مزالق أقدام الفحول ، وكم نقل العلماء عن السادة الأعلام من التصحيفات الغريبة ، ولا سيما فى الأعلام التى ليس للذهن فيها مجال ، ولا هي شىء يقاس ، أو يأخذه الانسان بقواعد وضوابط ، وقد كان المتقدمون يطلقون المصحف والمحرف جميعاً على شىء واحد ، وعلى إطلاقهم اعتبرهما ابن الصلاح ومن تابعه فنا واحداً ، ولكن الحافظ ابن حجر رحمه الله جعلهما شيئين ، وخالف بينهما كما سنوضحه فيما بعد ، وقد تبعه السيوطي رحمه الله على ذلك ، ومنشأ التسمية بالمصحف أن قوما كانوا قد أخذوا العلم عن الصحف والكتب ، ولم يأخذوه من أفواه العلماء ، وأنت خبير بأن الكتابة العربية

قد كانت تكتب عهداً طويلا من غير إعجام للحروف ولا عناية بالتفرقة بين المشتبه منها ، لهذا وقع هؤلاء فى الخطأ عند القراءة ، فكانوا يسمونهم « الصحفيين » أى : الذين يقرأون فى الصحف ، ثم شاع هذا الاستعمال حتى اشتقوا منه فعلا فقالوا « صحف » أى : قرأ الصحف، ثم كثر ذلك على ألسنتهم فقالوا لمن أخطأ « قد صحف » أى : فعل مثل مايفعل قراء الصحف .
وأول من صنف فى هذا الفن الامام أبو أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكرى ، المتوفى فى سنة (٢٨٣) من الهجرة ، ثم صنف الحافظ أبو الحسن على بن عمر الدارقطنى المتوفى فى سنة (٣٨٥) من الهجرة كتابا مفيدا فى هذا الفن ، قال السيوطى فى شأنه « أورد فيه كل تصحيف وقع للعلماء حتى فى القرآن » اه

وقد نبهناك فى أول هذه الكلمة إلى أن المتقدمين — ومنهم ابن الصلاح ومتابعوه — قد جعلوا المصحف والمحرف جميعا نوعا واحداً ، وأن الحافظ ابن حجر هو الذى جعلهما نوعين وجرى على اصطلاحه السيوطى ، قال الحافظ رضى الله عنه فى « نزهة النظر » (ص ٣٥) : « ثم إن كانت المخالفة بتغيير حرف أو حروف مع بقاء صورة الخط فى السياق فان كان ذلك بالنسبة إلى النقط فالمصحف وإن كان بالنسبة إلى الشكل فالمحرف » اه ، واعلم أن كلا من التصحيف والتحريف قد يكون فى السند ، وقد يكون فى المتن ، وقد يكون فى السماع لاشتباه الكلمتين ، وقد يكون لفظا ، وقد يكون معنى .

فمثال التصحيف فى الاسناد ما وقع للامام المحدث يحيى بن معين فى حديث شعبة عن العوام بن مراجم — بالراء المهملة والجيم الموحدة — عن أبى عثمان النهدى عن عثمان بن عفان رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لتؤدن الحقوق إلى أهلها — الحديث » فان يحيى رحمه الله قد صحفه إلى « العوام بن مزاحم » بالزاى موحدة والحاء مهملة .

ومثال التصحيف فى المتن ما وقع للامام وكيع بن الجراح فى حديث معاوية ابن أبى سفيان رضى الله تعالى عنه قال « لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين يشققون الخطب تشقيق الشعر » فقد صحفه وكيع فقال « يشققون الحطب » بالحاء المهملة مفتوحة بدل الخاء المعجمة مضمومة ، ذكر ذلك الدارقطنى

الدارقطنى ، وصنف) فيه (أبو محمد العسكرى) بفتح العين والسين الساكنة المهملتين وفتح الكاف وبعدها راء ـ هذه النسبة إلى عدة مواضع ، وأشهرها عسكر مكرم ، وهى مدينة من كور الأهواز ، وأبو أحمد المذكور من هذه المدينة واسمه الحسن بن عبدالله بن سعيد العسكرى أحد الأئمة فى الأدب والحفظ ، وهو صاحب أخبار ونوادر ورواية متسعة ، وله التصانيف المفيدة منها كتاب «التصحيف» الذى جمع فيه فأوعى ، وغير ذلك ، وكانت ولادته يوم الخميس لست عشرة خلت من شوال سنة ثلاث وتسعين ومائتين ، وتوفى يوم الجمعة لسبع خلون من ذى الحجة سنة اثنين وثمانين وثلاثمائة ، رحمه الله تعالى ! وأخذ عن أبى بكر بن دريد ، انتهى

ومثال التصحيف فى السمع ، ما وقع للامام شعبة بن الحجاج فى حديث رواه أحمد فى مسنده من طريقه قال « حدثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن مالك ابن عرفطة عن عبد خير عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الدباء والمزفت » ثم قال فى شأنه « صحفه شعبة بن الحجاج فقال عن مالك بن عرفطة وإنما هو خالد بن علقمة » ا هـ قال ابن الصلاح : وقد رواه زائدة بن قدامة وغيره على ما قاله أحمد ، وفى النفس من هذا التمثيل شىء ، إذ شعبة بن الحجاج كيف يسمع اسم شيخه ويتصحف عليه وهو الذى يذكره ؟؟!!

ومثال التصحيف فى اللفظ ما وقع للامام عبدالله بن لهيعة فى حديث زيد ابن ثابت رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم «احتجر فى المسجد» فقد صحفه فقال « احتجم فى المسجد » ومعنى احتجر اتخذ حجرة من حصير أو نحوه.

ومثال التصحيف فى المعنى — والأليق به ألا يجعل ههنا ، ويجعل من قبيل الخطأ فى الفهم — ما وقع للامام أبى موسى محمد بن المثنى العنزى ، من قبيلة تسمى عنزة ، فى حديث روى فيه أن النبى صلى الله عليه وسلم «صلى إلى عنزة» والعنزة هنا حربة أو عصا كانت قد نصبت بين يدى النبى فصلى إليها فلم يفهم ذلك أبو موسى حتى روى عنه أنه قال : « نحن قوم لنا شرف ، نحن من عنزة التى هى قبيلة — قد صلى النبى صلى الله عليه وسلم إلينا »

من تاريخ ابن خلكان باختصار كثير (كتابه المشهور فى ذلك ، وهو) أى التصحيف (ينقسم إلى تصحيف البصر ، وهو الأكثر ، و إلى تصحيف السمع ، و إلى تصحيف المتن) مثاله ما ذكره الداقطنى أن أبابكر الصولى أملى فى الجامع حديث أبى أيوب مرفوعا « من صام رمضان وأتبعه شيئاً من شوال » بالشين المعجمة والياء المثناة من تحت ، وكقول وكيع فى حديث معاوية « لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذين يشققون الحَطَب » بالحاء المهملة — و إنما هو بضم المعجمة ، وروى أن ابن شاهين صحفه كذلك وهو بجامع المنصور ، فقال بعض الفلاحين : كيف نعمل والحاجة ماسة ؟ يشير إلى أن ذلك من حِرْفَته ، وصحف بعضهم حديث « يا أبا عُمَير مافعل النُّغَير » إلى مافعل البَعير فروى عَمير بفتح المهملة ، وهو بضمها مصغر ، و بموحدة فمهملة[1] ، و إنما هو بالنون فمعجمة ، وهذا النوع واسع جداً .

(و) يقع التصحيف أيضاً (فى الاسناد) مثاله ما روى عن محمد بن جرير أنه روى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم من بنى سليم وفيه « عتبة بن البذر » بالموحدة والذال المعجمة ، و إنما هو بالنون مضمومة والدال المهملة (و إلى تصحيف اللفظ كما مثلناه (وهو الأكثر ، و إلى تصحيف المعنى) كما رواه الدارقطنى أن أبا موسى العنزى قال يوماً : نحن قوم لنا شرف ، نحن من عنزة، قد صلى النبى صلى الله عليه وسلم إلينا ، يريد أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم صلى إلى عنزة ، فتوهم أنه صلى إلى قبيلتهم ، و إنما العنزة هنا الحربة تنصب بين يديه ، وأعجب مارواه الخطابى عن بعض شيوخه فى الحديث أنه لما روى حديث النهى عن التحليق يوم الجمعة قبل الصلاة قال « ماحلقت رأسى قبل أربعين سنة » فهم منه تحليق الرأس ، و إنما المراد تحليق الناس حلقا كما ذلك مبين فى موضعه

---

(١) قوله « وبموحدة فمهملة » هذا عطف على قوله « بفتح المهملة » والمراد أن بعضهم روى « يا أبا عمير ، ما فعل البعير » لما صحف فى « البعير ظن أن الفاصلة الأولى على وزان الثانية ففتح العين ، والصواب فى الرواية «يا أبا عمير، مافعل النغير» بضم العين والنون، والنغير : تصغير نغر، بزنة صرد

(٥٧)

مسـألة

[فى مختلف الحديث]

(مختلف الحديث) أى اختلاف مدلوله ظاهراً ، وهو من أهم الأنواع ، يضطر إليه جميع الطوائف من العلماء ، قال السخاوى (هذا [1] فن تكلم فيه الأئمـة

---

(١) نتحدث ههنا على مختلف الحديث . والكلام على ذلك فى ثلاثة مواضع: الموضع الأول : تعريف مختلف الحديث ، الموضع الثانى : منزلة هذا الفن وأول من ألف فيه ، الموضع الثالث : كيفية التوفيق بين الأحاديث المتعارضة .

أما عن الموضع الأول فنقول :

قال الامام النووى رحمه الله « هو أن يأتى حديثان متضادان فى المعنى ظاهراً فيوفق بينهما أو يرجح أحدهما »

وأما عن الموضع الثانى فقد قال الامام النووى رحمه الله « وهذا فن من أهم الأنواع ، ويضطر إلى معرفته جميع العلماء من الطوائف ، ... وإنما يكمل له الأئمة الجامعون بين الحديث والفقه والأصوليون الغواصون على المعانى ، وصنف فيه الشافعى رحمه الله تعالى ، ولم يقصد استيفاءه ، بل ذكر جملة منه ينبه بها على طريقه » اهـ

وأما عن الموضع الثالث —وهو أهم ما فى هذه المباحث— فانا نقول:

اعلم أن الحديثين المتعارضين إما أن يكونا فى القوة سواء بأن يكون كل واحد منهما من الصحة والسلامة بمنزلة الآخر ، وإما أن يـكون أحدهما قويا سليما والآخر ضعيفاً لا يخلو من علة ، فان كانت الثانية لم يعتبر تعارضهما ولم ينظر إليـه ، لأن القوى لا تؤثر فيه معارضة الضعيف ، بل يهدر الضـعيف ويترك ويكون العمل للقوى ، وإن كانت الأولى فاما أن يكون الجمع بينهما ممكنا بأى طريق من طرق الجمع من غير تـكلف ، وإما أن يكون ذلك غير ممكن ، فان كان الأول عمل بهما جميعا كل واحد منهما فيما حمل عليه ، وإن

كان الثانى فاما أن يعلم تاريخ كل واحد منهما ويكون أحدهما أسبق من الآخر تاريخا ، وإما أن يجهل تاريخهما ، فان كان الأول فالمتقدم منهما منسوخ والمتأخر ناسخ ويكون العمل له ، وإن كان الثانى فاما أن يمكن ترجيح أحدهما بحال رواته أو بطرق تحملهم أو كيفية روايتهم أو نحو ذلك من طرق الترجيح المبينة فى علم الأصول ، وقد عدها الحازمى خمسين وجها ، وزاد عليها العراقى حتى أوصلها مائة وعشرة ، وإما أن يتعذر ذلك ، فان أمكن ترجيح أحدهما فالعمل له ، وإن لم يمكن توقف فى العمل بهما جميعا حتى يتبين للناظر وجه لترجيح أحدها ، وهذا هو المعنى الذى يعبر عنه بقول الأصوليين « تعارضا تساقطا » وقيل : يفتى بواحد منهما ، أو يفتى بهذا فى وقت وبالآخر فى وقت آخر . وقد مثل السيوطى رحمه الله للحديثين المتعارضين اللذين أمكن الجمع بينهما بحديث رواه مسلم وغيره من حديث جابر « لاعدوى ولا طيرة » مع حديث رواه الشيخان وهو « فر من المجذوم فرارك من الأسد » وقد ذكر فى الجمع بينهما أربع طرق : الأولى — وهى مختار ابن الصلاح — أن هذه الأمراض لا تعدى بطبعها ، لكن الله تعالى قد جعل فى مخالطة المريض للصحيح سببا لاعدائه مرضه ، وقد يتخلف ذلك عن سببه كما فى غيره من الأسباب ، الثانية — وهى مختار ابن حجر رحمه الله — أن نفى العدوى باق على عمومه والأمر بالفرار من باب سد الذرائع ، لئلا يتفق للذى يخالطه شىء بتقدير الله تعالى ابتداء ، لا بالعدوى المنفية ، فيظن أن ذلك بسبب مخالطته ، فيعتقد صحة العدوى فيقع فى الحرج ، فأمر بتجنبه حسما للمادة ، الثالثة — وهى ما اختاره القاضى أبى بكر الباقلانى — أن إثبات العدوى فى الجذام ونحوه مخصوص من عموم نفى العدوى ؛ فيكون معنى قوله « لا عدوى » أى : إلا من الجذام ونحوه ؛ فكأنه قال بمجموع الحديثين : لايعدى شىء إلافيما تقدم تبيينى له أنه يعدى ، الرابعة : الأمر بالفرار ليس مخافة العدوى ، وإنما هو لرعاية خاطر المجذوم ؛ فانه إذا رأى الصحيح السليم عظمت مصيبته وزادت حسرته ؛ لأن الصحة تاج على رؤوس الأصحاء لا يعرفها إلا المرضى ، وهناك مسالك أخر للجمع بينهما نجتزىء منها بهذا القدر .

ومما يتصل بهذا الموضوع نوع اتصال الكلام على المحكم والمتشابه من أنواع الحديث ، ورغبة فى استيفاء البحث نرى أن نلم بهما إلمامة يسيرة .

أما المحكم فقد عقد له الحاكم أبو عبد الله فى كتابه « علوم الحديث » بابا وعده نوعا ، وهو عبارة عن «الحديث الذى سلم من معارضة حديث آخر يناقضه فى المعنى » وإذا استوفى ما هذه حاله شروط الصحة وجب العمل به من غير شبهة . وأمثلته كثيرة ؛ لأن أكثر الأحاديث لم يعارضها معارض: منها حديث «إن أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يشبهون بخلق الله» وحديث « إذا وضع العشاء وأقيمت الصلاة فابدأوا بالعشاء » وحديث « لا شغار فى الاسلام » وقد صنف فى هذا النوع عثمان بن سعيد الدارمى كتابا كبيرا .

وأما المتشابه فهو عبارة عن «الحديث الذى لا يعلم تأويله على وجه الجزم» وهل يمكن الاطلاع على علمه ، أو علمه عند الله ورسوله لا يعلمه إلاهما ؟ خلاف بين العلماء ، وينبغى للمسلم الورع الذى يتجنب الزلل ويخشى المزالق أن يسكت عن الخوض فيه ، ويترك علمه للذى يعلم السر وأخفى ، وقد مثل له السيوطي رحمه الله بحديث رواه مسلم وأبو داود وغيرهما من حديث الأغر المزنى وكانت له صحبة عن النبي صلى الله عليه وسلم « إنه ليغان على قلبى ، وإنى لأستغفر الله فى اليوم مائة مرة» فهذا الحديث عند السيوطي من المتشابه، وقد سئل عنه الأصمعى فقال « لو كان قلب غير النبى صلى الله عليه وسلم لتكلمت عليه ، ولكن العرب تزعم أن الغين الغيم الرقيق» اهـ ، وذهب بعض العلماء ممن تعرض لشرح الحديث أن معناه إنه ليغطى على قلبى بأنوار ربانية ، فاذا أفقت منها وحصل لى أنوار غيرها عددت ذلك ذنبا فأستغفر الله ، وهذا شأن المتطهرين ؛ فانه ما من كمال إلا وعند الله أكمل منه ؛ فكلما ارتقى النبى إلى درجة من الكمال حسب لطهارته أن ما كان قبلها ذنوب . وقد مثل السيوطي للمتشابه فى الألفية بحديث آخر ، وهو من الأحاديث المتواترة ، وهو حديث «أنزل القرآن على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر» وقال السيوطى فى الاتقان :

الجامعون بين الفقه والحديث ، وقواعده مقررة فى أصول الفقه) وأول من تكلم فيه الشافعية ، وكان إمام الأئمة أبو بكر بن خزيمة من أحسن الناس كلاما فيه (ومن أبوابه فى أصول الفقه باب الترجيح ، وكثير منه يدور على معرفة العموم والخصوص ، مثل قوله صلى الله عليه وسلم فى العموم «فيما سقت السماء العشر») أخرجه أحمد والبخارى وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه ، وفيه زيادة ، فهذا عام لكل كثير وقليل سقى بماء السماء (مع قوله) صلى الله عليه وآله وسلم (« ليس فيما دون خمسة أو سق صدقة ») أخرجه أحمد والشيخان وأهل السنن فالحديثان ظاهران فى الاختلاف ، والجمع بينهما تقديم الخاص فى العمل على العام (ونحو ذلك ، وأمثلته مذكورة فى شروح الحديث) وفى غيرها ، وقد ألف فيه أبوجعفر الطحاوى « مشكل الآثار » وهو من أنفس كتبه ، قلت : وألف معانى الآثار ، وفيها من هذا شىء كثير

* * *

٥٨

مسألة

[فى معرفة الصحابة]

من علوم الحديث (معرفة الصحابة[١] ـ ومن أنواع علوم الحـديث معرفة

« اختلف فى معنى هذا الحديث على نحو أربعين قولا : أحدها : أنه من المشكل الذى لايدرى معناه ؛ لأن الحرف يصدق فى اللغة على حرف الهجاء وعلى الكلمة وعلى المعنى وعلى الجهة » اه

(١) نتحدث لك فى هذا الموضع عن معرفة الصحابة، ونرى لزاما علينا أن نقدم لك بين يدى هذا الحديث تعريف الصحابى واختلاف العلماء فيه ،

ثم نذكر مسألة أخرى متعلقة بذلك ، وهي : هل يدخل الجن والملائكة في الصحابة أولا ؟

أما عن تعريف الصحابي فقد قال العلماء «هو الذى لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم مسلما في حال حياة الرسول » : فخرج بذلك من لاقاه كافرا فليس بصاحب لأنه عدوه ، وخرج أيضا من أدرك عصره وآمن به ولكنه لم يلقه كالنجاشي ، وخرج أيضا من لقيه بعد الموت كأبي ذؤيب الذى خرج من بيته مؤمنا ليلتقي النبي صلى الله عليه وسلم فدخل المدينة والنبي صلى الله عليه وسلم ميت ، وشرط بقاء اسم الصحابي أن يستمر مؤمنا حتى يموت على الايمان ؛ فان ارتد بعد لحوق الاسم انقطع عنه حتى يرجع إلى الايمان ؛ فان مات على الكفر كعبد الله بن جحش زال عنه الاسم ، وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله : «أصح ماوقفت عليه من ذلك أن الصحابي من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ومات على الاسلام : فيدخل فيمن لقيه من طالت مجالسته أو قصرت ، ومن روى عنه أو لم يرو ، ومن غزا معه أو لم يغز ، ومن رآه رؤية ولم يجالسه ، ومن لم يره لعارض كالعمي » اه . وذهب الجاحظ إلى أن الصحابي هو « من لقي الرسول صلى الله عليه وسلم وطالت صحبته وروى عنه» وذهب الأصوليون إلى أن الصحابي هو «من لقي الرسول وطالت صحبته » ولم يجعلوا الرواية جزءا من مفهومه ، ونسبوا إلى سعيد ابن المسيب أنه عرف الصحابي بـ« من لقي الرسول صلى الله عليه وسلم وغزا معه أو قضى في صحبته عاما كاملا » وقال يحي بن عثمان بن صالح : إن الصحابي هو الذى أدرك عصر النبي ولو لم يره مادام قد أسلم في حياته . . .

وقد ذكر الحافظ جلال الدين السيوطي بعد تعريف الصحابي وبيان الأختلاف في مفهومه أن التابعي بالنسبة للصحابي مثل الصحابي بالنسبة إلى النبي ، وذلك يتضمن تعريف التابعي بأنه « الذى لقي الصحابي مؤمنا ومات على الاسلام» أي : سواء أطال لقاؤهما أم قصر ، وهذا مختار الحاكم وابن الصلاح والنووي والعراقي .

وأما عن اعتبار الجن والملائكة صحابة إذا رأوه ، فالمختار أن الجن

يعتبرون بالايمان به ورؤيته صحابة ، دون الملائكة ، قال الحافظ العراقى : « الظاهر اشتراط رؤيته فى عالم الشهادة ؛ فلا يطلق اسم الصحبة على من رآه من الملائكة والنبيين » وقد استشكل ابن الأثير ذلك بأن الملائكة الذين لاقوه أولى بالعد فى جملة الصحابة من هؤلاء الجن ، وقد أجيب عن هذا الاشكال بأن الجن من جملة المكلفين الذين شملتهم الرسالة والبعثة بخلاف الملائكة

وتعرف الصحبة بواحد من خمسة أمور : الأول : تواتر ذلك كالخلفاء الأربعة وبقية العشرة المبشرين بالجنة ونحوهم ، الثانى : الشهرة والاستفاضة التى لم تبلغ حد التواتر كصحبة ضمام بن ثعلبة وعكاشة بن محصن ، الثالث : قول صحابى آخر معروف الصحبة كصحبة حممة بن أبى حممة الدوسى الذى شهد بصحبته أبو موسى الأشعرى ، الرابع : قول أحد التابعين الثقات ، وهذا مبنى على القول بقبول التزكية من واحد ، الخامس : ادعاء من حكم له بالعدالة ممن عاصر النبى صلى الله عليه وسلم لنفسه ذلك ، فان عدالته تمنعه من الكذب ؛ لاشتمال العدالة على التقوى المنافية لمطلق المعصية ، وهذا هو الأصح عند علماء الحديث ، وذهب قوم منهم الآمدى وأبو الحسن بن القطان إلى أنه لايقبل ذلك من مدعيه .

وقد اعتاد المصنفون أن يتحدثوا فى هذا الموضع عن مسائل منثورة تتعلق بالصحابة ، كل واحدة منها تتعلق بهم من ناحية ، ونرى أن نلم بها بعض الالمام :

الصحابة رضى الله تعالى عنهم كلهم عدول ، سواء فى ذلك من لابس الفتن ومن لم يلابسها ، وذلك مما لا يشتبه فيه أحد من علماء المسلمين الذين انتهت إليهم زعامة العلم وعنهم تصدر الآراء والحجج ، وذهب قوم ممن لايعتد بخلافهم إلى أنه لافضل للصحابى على غيره ، وأن شأن الصحابة فى عدالتهم كشأن غيرهم : يبحث عنهم ، وقد يكون فيهم غير عدل ، وهو مما لم يوافق عليه أحد من السادة الأعلام .

وأكثر الصحابة رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : أبو هريرة رضى عنه فقد روى (٥٣٧٤) أربعا وسبعين حديثا وثلثمائة حديث وخمسة آلاف حديث ، ويلى أبا هريرة فى ذلك عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما فقد روى (٢٦٣٠) ثلاثين حديثا وستمائة حديث وألفى حديث ، ثم

أنس بن مالك رضى الله عنه فقد روى (٢٢٨٦) ستا وثمانين حديثا ومائتى حديث وألفى حديث ، ثم أم المؤمنين عائشة الصديقة زوج النبى صلى الله عليه وسلم ، فقد روت (٢٢١٠) عشرة أحاديث ومائتى حديث وألفى حديث ، ثم البحر عبد الله بن العباس رضى الله عنهما . فقدروى (١٦٦٠) ستين حديثا وستمائة حديث وألف حديث ، ثم جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنهما فقد روى (١٥٤٠) أربعين حديثا وخمسمائة حديث وألف حديث . ثم أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه ، فقد روى (١١٧) سبعين حديثا ومائة حديث وألف حديث ، وليس فى الصحابة من يزيد حديثه على ألف سوى هؤلاء ، والسبب فى قلة ماروى عن الصديق أبى بكر رضى الله تعالى عنه مع جلالته وتقدمه وملازمته للنبى صلى الله عليه وسلم أنه قد تقدمت به الوفاة قبل عناية الناس بسماع الحديث وحفظه ، وجملة ما روى عنه (١٤٢) اثنان وأربعون حديثا ومائة حديث .

ثم إن أكثر الصحابة فى الفتاوى البحر ابن عباس وعمر بن الخطاب وعبد الله ابن عمر وأم المؤمنين عائشة وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعلى بن أبى طالب رضى الله تعالى عنهم ، وبعد هؤلاء السبعة عشرون صحابيا فتواهم أقل من فتوى هؤلاء السبعة ، ويمكن أن تجمع فتاوى كل واحد منهم فى جزء صغير ، وهم أبو بكر وعثمان وأبو موسى ومعاذ وسعد بن أبى وقاص وأبو هريرة وأنس وعبد الله بن عمرو وسلمان وجابر وأبو سعيد وطلحة والزبير وعبد الرحمن ابن عوف وعمران بن حصين وأبو بكرة وعبادة بن الصامت ومعاوية وابن الزبير وأم سلمة ، رضى الله عنهم أجمعين ! وبعد هؤلاء جماعة من الصحابة لهم فتاوى قليلة جدا ، وقد عدهم قوم فبلغوا مائة وعشرين صحابيا .

وقد حفظ القرآن عن ظهر قلب جماعة من الصحابة فوق الثلاثين ، وقد جمعهم بعض العلماء ، فذكر منهم الخلفاء الأربعة والعبادلة الأربعة وطلحة وسعدا وابن مسعود وحذيفة وسالما وأبا هريرة وعبد الله بن السائب وعائشة وحفصة وأم سلمة وأبى بن كعب وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبا الدرداء وسعيد

ابن عبيد وعبادة بن الصامت وتميما الدارى وعقبة بن عامر وأبا موسى الأشعرى.

واشتهر بين العلماء إطلاق لفظ العبادلة على أربعة من الصحابة كل واحد منهم اسمه عبد الله ، وهم : عبد الله بن العباس ، وعبد الله بن عمر بن الخطاب ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وعبد الله بن الزبير ، وليس ممن يدخل فى العبادلة عبد الله بن مسعود رضى الله عنه عند إطلاق اللفظ

وقد روى البخارى عن كعب بن مالك أنه قال : أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كثير لا يجمعهم كتاب حافظ . وروى الخطيب أن رجلا قال لأبى زرعة : أليس يقال حديثه صلى الله عليه وسلم أربعة آلاف حديث ؟ فقال أبو زرعة له : من قال هذا ؟ قلقل الله أنيابه ! هذا قول الزنادقة ، ومن يحصى حديثه صلى الله عليه وسلم وقد قبض عن مائة ألف وأربعة عشر ألفا من الصحابة ممن روى عنه وسمع منه ؟ فقيل له : هؤلاء أين كانوا وأين سمعوا ؟ قال : أهل المدينة ومكة والأعراب ومن شهد معه حجة الوداع ، كل رآه وسمع منه بعرفة .

واعلم أن أول من صنف كتابا فى الصحابة هو الامام أبو عبد الله البخارى صاحب الصحيح ، ثم تلاه الذين بعده كابن حبان وابن منده وأبى موسى المدينى وأبى نعيم العسكرى وابن عبد البر وابن الأثير الجزرى ، وكتاب ابن الأثير من أشهر الكتب فى هذا الفن واسمه « أسد الغابة » فلما جاء الحافظ ابن حجر جمع غالب ما فى تلك الكتب فى كتابه الجامع الذى سماه « الاصابة فى تمييز الصحابة » وأكثر من الجمع والتحرير ، وقد لخصه السيوطى فى كتاب سماه « عين الاصابة »

وقد اصطلح العلماء على تقسيم الصحابة إلى طبقات ، والطبقة جماعة من الناس تتفق فى شىء واحد ، وقد اختلف المحدثون فى تعداد طبقات الصحابة : فجعلها ابن سعد فى كتابه « الطبقات » خمسا ، وذهب قوم إلى جعلها اثنتى عشرة طبقة ، وزاد بعضهم على ذلك ؛ فالطبقة الأولى الذين أسلموا بمكة وسبقوا بالاسلام كالخلفاء الأربعة ، ويلى هؤلاء الذين أسلموا قبل تشاور قريش فى دار الندوة على المكر بالنبى صلى الله عليه وسلم ، ويليهم الذين هاجروا

للحبشة ، ويليهم أهل العقبة الأولى ، ثم أهل العقبة الثانية ، وأكثر هاتين الطبقتين من أهل المدينة ، ثم أول المهاجرين الذين لقبوا بذلك قبل دخول المدينة ، ثم أهل بدر ، وهم ثلثمائة وبضعة عشر ، ثم الذين هاجروا إلى المدينة بعد غزوة بدر وقبل الحديبية ، ثم أهل بيعة الرضوان فى الحديبية ، ثم الذين هاجروا بعد صلح الحديبية وقبل فتح مكة كخالد بن الوليد وعمرو بن العاص ، ثم الذين أسلموا فى فتح مكة ، ثم الصبيان والأطفال الذين رأوا النبى صلى الله عليه وسلم يوم الفتح وفى حجة الوداع ؛ فتلك اثنتا عشرة طبقة .

وقد أجمع من يعتد بإجماعه من المسلمين على أن أفضل الصحابة على الاطلاق أبو بكر : صديق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وصاحبه فى الغار ، ولا مبالاة بأهل التشيع والأهواء ، وبعده فى الفضل أبو حفص عمر بن الخطاب الفاروق ، وبعده ذو النورين شهيد الدار عثمان بن عفان ، وبعده الليث المغوار أمير المؤمنين على بن أبى طالب ، ومنهم من يقدمه على عثمان ، ثم من بعد هؤلاء الأربعة بقية العشرة المبشرين بالجنة ، وهم : سعد بن أبى وقاص ، وسعيد بن زيد ، وطلحة بن عبيد الله ، والزبير بن العوام ، وعبد الرحمن بن عوف ، وأبو عبيدة بن الجراح ، ثم بعد هؤلاء من شهد بدرا من الصحابة ، ثم من بعدهم من شهد غزاة أحد ، ثم من حضر بيعة الرضوان فى الحديبية .

وأجمع المسلمون على أن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار أفضل ممن جاء بعدهم : كل سابق من نوع أفضل من كل متأخر من نوعه ، واختلفوا فى المراد بالسابقين : فقيل : أهل بيعة الرضوان ، وقيل : من صلى إلى القبلتين الكعبة وبيت المقدس ، وقيل : أهل بدر ، وقيل : من أسلم قبلا .

وقد اختلف المسلمون فى أول المسلمين إسلاما : فقيل : أبو بكر ، وقيل : خديجة ، وقيل : زيد بن حارثة ، وقيل : على ، وقيل : خباب بن الأرت ، والذى ذهب إليه المحققون ومنهم ابن الصلاح والنووى الجمع بين هذه الأقوال بأن نقول : أول من أسلم من الرجال أبو بكر ، ومن النساء خديجة ، ومن الصبيان على ، ومن الموالى زيد بن حارثة ، ومن الأرقاء بلال .

وأجمع المسلمون على أن أفضل أمهات المؤمنين خديجة بنت خويلد وعائشة بنت أبي بكر الصديق ، ثم حفصه بنت عمر ، ثم من عداهن منهن ، واختلفوا فى أية الأوليين أفضل من الأخرى : فذهب السبكي وقوم إلى تفضيل خديجة ، وذهب قوم إلى تفضيل عائشة ، وذهب آخرون إلى التوقف فى ذلك ، وحكي عن العلماء خلاف فى : هل عائشة أفضل أم فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ ولهم فى ذلك ثلاثة أقوال : صحح الأسيوطى والتقى السبكى أن فاطمة أفضل ، وقيل : عائشة أفضل ، وقيل بالتوقف .

واتفق العلماء على أن آخر الصحابة وفاة على الاطلاق أبو الطفيل عامر بن واثلة الليثى ، جزم بذلك مسلم بن الحجاج والمزى وابن منده ، وقد توفى أبو الطفيل بمكة سنة مائة من الهجرة وقيل اثنتين ومائة ، وقيل سبع ومائة ؛ وهو آخر من مات بمكة من الصحابة بلا تردد ، وقال ابن أبي داود : آخر من توفى فى مكة من الصحابة جابر بن عبد الله الأنصارى ، ولكن المشهور وفاة جابر بالمدينة ، فالخلاف فى مكان الوفاة ، وآخر من توفى بالمدينة من الصحابة السائب بن يزيد سنة ثمانين ، وقيل : سنة ست وثمانين ، وقيل : سنة إحدى وتسعين . وقال ابن المدينى : آخر من توفى بالمدينة من الصحابة سهل بن سعد الأنصارى سنة ثمان وثمانين . وآخر من مات بالبصرة من الصحابة أنس بن مالك سنة إحدى أو اثنتين أو ثلاث وتسعين . وآخر من توفى بالكوفة منهم عبد الله بن أبي أوفى سنة ست أو سبع أو ثمان وثمانين من الهجرة وهو آخر من مات من أهل بيعة الرضوان ، وقيل : آخر الصحابة وفاة بالكوفة عمرو بن حريث ، بناء على أن وفاته سنة ثمان وتسعين ، والأشهر أنه مات سنة خمس وثمانين ، وقال ابن المدينى : آخر من مات بالكوفة أبو جحيفة ، وهو خطأ ، لأن وفاة أبي جحيفة سنة ثلاث وثمانين . وآخر من مات بالشام من الصحابة أبو أمامة صدى بن عجلان الباهلى ، وقيل : عبد الله بن بسر المازنى ، وهو آخر من مات ممن صلى إلى القبلتين ، وقيل : واثلة بن الأسقع . وآخر الصحابة موتا بمصر عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدى سنة خمس أو ست أو سبع أو ثمان أو تسع وثمانين . وآخرهم موتا بالبادية

الصحابة ـ رضى الله عنهم ! ـ) بأسمائهم وأحوالهم ، قال أبو عمر بن عبد البر فى الاستيعاب : ولا خلاف علمته بين العلماء أن الوقوف على معرفة أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم من أوكد علم الخاصة وأرفع علم الخبر ، وبه ساد أهل السير ، وما أظن أهل دين من الأديان إلا وعلماؤهم يعتنون بمعرفة أصحاب أنبيائهم ، لأنهم الواسطة بينهم وبين نبيهم ، انتهى ، ومعرفة الصحابة فن جليل ، وفائدته التمييز للرسل ، والحكم لهم بالعدالة ، ونحو ذلك (و) معرفة (طبقاتهم) وهى اثنتا عشرة طبقة : الأولى : من تقدم إسلامه بمكة ، الثانية أصحاب دار الندوة ، الثالثة المهاجرة إلى الحبشة ، الرابعة : بيعة العقبة الأولى ، الخامسة : بيعة العقبة الثانية ، السادسة المهاجرون الذين وصلوا إليه صلى الله عليه وآله وسلم بقباء قبل دخوله المدينة ،

سلمة بن الأكوع . وآخرهم موتا بالطائف عبد الله بن العباس . وآخرهم موتا بأصبهان النابغة الجعدى . وآخرهم موتا بالجزيرة شمال الموصل العرس بن عميرة الكندى . وآخرهم موتا ببرقة رويفع بن ثابت الأنصارى سنة ثلاث أو ست وستين . وآخرهم موتا باليمامة الهرماس بن زياد الباهلى . وآخرهم موتا بسمرقند الفضل بن العباس . وآخرهم موتا بسجستان العداء بن خالد بن هوذة .

وقد ذكر النووى فى التدريب أن العلماء لا يعرفون صحابيا شهد بدرا وشهدها أبوه معه إلا مرثدا ، فانه شهدها وشهدها معه أبوه أبو مرثد بن الحصين الغنوى رضى الله عنهما . وذكر البغوى فى الصحابة أن معن بن يزيد ابن الأخنس السلمى شهد بدرا وشهدها معه أبوه يزيد وجده الأخنس ، قال ابن الجوزى : ولا يعلم ذلك لغيرهم .

وليس فى الصحابة من هو وابنه وطبقتان من بعد ذلك من نسله كلهم صحابة إلا حارثة وابنه زيد بن حارثة مولى رسول الله وابنه أسامة بن زيد وابنه ، وكذلك أبو قحافة وابنه أبو بكر الصديق وابنته أسماء بنت أبى بكر وابنها عبد الله بن الزبير كلهم صحابة ، وأيضاً أبو قحافة وابنه أبو بكر وابنه عبد الرحمن وابنه محمد كلهم صحابة ، ومثلهم إياس بن سلمة ابن عمرو بن الأكوع كلهم ذكروا فى الصحابة ، ومثلهم طلحة بن معاوية بن خالد بن العباس بن مرداس ، وقد ذكر العلماء لهذا أمثلة أخرى .

السابعة أهل بدر ، الثامنة المهاجرون بين بدر والحديبية ، التاسعة أهل بيعة الرضوان ، العاشرة المهاجرون بين الحديبية وفتح مكة ، الحادية عشرة مسلمة الفتح ، الثانية عشرة صبيان وأطفال رأوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم الفتح وفى حجة الوداع وغيرهما

(وقد صنف فى ذلك) أى معرفة الصحابة (غير واحد من الحفاظ) قال الحافظ ابن حجر : إن البخارى أول من صنف فى ذلك فيما علم ، وصنف شيخه على بن المدينى فى ذلك (كابن حبان وابن منده وابن عبد البر) ألف الاستيعاب قال النووى : إنه من أحسنها وأكثرها فوائد لولا ماشابه بما شجر بين الصحابة وحكايته عن الاخباريين ، قال السخاوى : واختصر محمد بن يعقوب الخليلى الاستيعاب وسماه «إعلام الاصابة بأعلام الصحابة» وألف أبو الحسن على بن محمد الجزرى ابن الأثير ، أخو أبى السعادات صاحب النهاية فى الغريب ، كتاباً حافلا سماه «أسد الغابة» جمع فيه عدة من الكتب السابقة فى هذا الفن وعليه المعول لمن جاء بعده ، حتى اختصره كل من النووى والكاشغرى (و) جاء الحافظ (الذهبى) فاقتصر على تجريده وزاد زين الدين عليه عدة أسماء (وغيرهم) وقد عد السخاوى أنه ممن ألف فى الصحابة ، ثم قال : إنه يعسر حصرهم ، ثم قال : وقد انتدب شيخنا يريد الحافظ ابن حجر لجمع ماتفرق من ذلك ، وانتصب لفتح المغلق منه على السالك ، مع تحقيق لغوامض ، وتوفيق بين ما هو بحسب الظاهر كالمتناقض ، وزيادات جمة ، وفوائد مهمة ، فى كتاب سماه «الاصابة» جعل كل حرف منه غالباً على أربعة أقسام ، ثم سرد بقية الأقسام ، وقال : إنه مات ولم يأت بالمبهمات

(ومن مهمات هذا الباب) أى باب معرفة الصحابة (القول بعدالة الصحابة كلهم فى الظاهر) واعلم أنه استدل الحافظ ابن حجر فى أول كتابه « الاصابة » على عدالة جملة الصحابة فقال : الفصل الثالث فى بيان معرفة حال الصحابة من العدالة ، اتفق أهل السنة على أن الجميع عدول ، ولم يخالف فى ذلك إلا شذوذ

من المبتدعة ، وقد ذكر الخطيب فى الكفاية فصلا نفيساً فى ذلك فقال : عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم ، وإخباره عن طهارتهم ، واختياره لهم ، فمن ذلك قوله « كنتم خير أمة أخرجت للناس » وقوله « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً » وقوله « لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة ، فعلم ما فى قلوبهم » وقوله « والسابقون الأولون ـ إلى آخر الآية » وقوله « يا أيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين » وقوله « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم ـ إلى قوله : إنك رؤف رحيم » إلى آيات كثيرة ، وأحاديث شهيرة ، يكثر تعدادها ، وجميع ذلك يقتضى القطع بتعديلهم ، ولا يحتاج أحداً منهم مع تعديل الله له إلى تعديل أحد من الخلق ، على أنه لو لم يرد من الله ورسوله شىء مما ذكرناه لأوجبت الحال التى كانوا عليها ـ من الهجرة ، والجهاد ، ونصرة الاسلام ، وبذل المهج والأموال ، وقتل الآباء والأولاد ، والمناصحة فى الدين ، وقوة الايمان اليقين ـ القطع بتعديلهم والاعتقاد لنزاهتهم ، وأنهم أعدل من جميع المخالفين بعدهم الذين يجيئون من بعدهم ، هذا مذهب كافة العلماء ومن يعتمد قوله ، والأحاديث الواردة فى تفضيل الصحابة كثيرة ، فمن ذلك ما رواه الترمذى وابن حبان فى صحيحه من حديث عبد الله ابن المغفل قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الله الله فى أصحابى ، ولا تتخذوهم غرضاً ، فمن أحبهم فبحبى أحبهم ، ومن أبغضهم فببغضى أبغضهم ، ومن آذاهم فقد آذانى ، ومن آذانى فقد آذى الله ، ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه »

وقال أبو محمد بن حزم : الصحابة كلهم من أهل الجنة قطعاً ، قال الله تعالى « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ـ إلى قوله : وكلا وعد الله الحسنى » وقال : « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون » فثبت أن الجميع من أهل الجنة ، وأنه لا يدخل أحد منهم النار ، لأنهم المخاطبون بالآية السابقة ، اهـ

قال المازرى متعقبا : فان قيل : التقييد بالانفاق والقتال يخرج من لم يتصف بذلك ، وكذلك التقييد بالاحسان فى الآية السابقة يخرج من لم يتصف بذلك ،

وهى أصرح آية فى المقصود ، ولهذا قال المازرى : لسنا نعنى بقولنا « الصحابة عدول » كل من رأى النبى صلى الله عليه وسلم يوما أو رآه لأمر ما أو اجتمع به لغرض وانصرف . وإنما نعنى بهم الذين لازموه وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه ، أولئك هم المفلحون ، انتهى .

والجواب عن ذلك أن التقييدات المذكورة خرجت مخرج الغالب ، وإلا فالمراد من اتصف بالأنفاق والقتال بالفعل أو القوة، اه كلام الحافظ فى أوائل كتابه الاصابة.

قلت : ولا يخفى ضعف الجواب على كلام المازرى ، وأن كلامه هو الأوضح الجارى على الحقيقة ، وابن حجر حمل الآية على المجاز ، وهو زحلقة لها عما سيقت له من بيان التفرقة بين من أنفق وقاتل بالفعل وبين من لم ينفق ولم يقاتل ، وابن حجر جعل الأمرين على سواء ، ثم حديث « خلوا أصحابى » ونحوه يرد هـذا التأويل ردا صريحاً ، ويأتى للمصنف الاستدلال على عدالة مجهول الصحابة

(إلا من قام الدليل على أنه فاسق تصريح) ولما كان هذا الاستثناء منكرا لأن أهل الحديث يطلقون القول بعدالتهم من غير استثناء ، قال المصنف (ولا بد من هذا الاستثناء على جميع المذاهب ، وأهل الحديث وإن أطلقوا القول بعدالة الصحابة كلهم) عند الاجمال (فانهم يستثنون مَنْ هذه صفته) عند تفاصيلهم لأفراد الصحابة (وإنما لم يذكروه) فى مقام الاجمال (لندوره) فنزلوا النادر منزلة العدم (فانهم قد بينوا ذلك) الاستثناء (فى كتب معرفة الصحابة) ولما كان قد يستبعد أنهم فعلوا ذلك قال (وقد فعلوا مثل هذا) أى الاطلاق مع إرادة خلافه (فى قولهم إن المراسيل لا تقبل على الاطلاق من غير استثناء ، مع أنهم يقبلون مراسيل الصحابة ، وبعضهم يقبل ما علقه البخارى بصيغة الجزم) وهو مرسل (و) يقبل البعض منهم (ما حكم بعض الحفاظ بصحة إسناده وإن لم يبين إسناده ونحو ذلك من المسائل) وقد زاد المصنف هذه الدعوى بيانا بقوله (وأنا أنقل)

أى من كتبهم (نصوصهم على ذلك ، لتعرف صحة ما ذكرته من الاجماع على صحة هذا الاستثناء ، فمن ذكروه بالفسق الصريح الوليد بن عقبة) ابن أبى معيط من بنى عبد شمس بن عبدمناف ، كان الوليد أخاً لعثمان بن عفان من قبل أمه ، أسلم عام الفتح ، قال ابن عبدالبر : وأظنه يومئذ قد ناهز الاحتلام ، قال ابن عبدالبر : وولاه عثمان بن عفان الكوفة ، وعزل عنها سعد بن أبى وقاص ، فلما قدم الوليد على سعد قال سعد : والله ما أدرى أ كِسْتَ بعدنا أم حمقْنَا بعدك ؟ [1] ، قال : لا تجزعن أبا إسحاق إنما هو الملك يتغداه قوم و يتعشاه آخرون ، قال سعد : أراكم والله ستجعلونها ملكا ، انتهى (فانه ثبت فى صحيح مسلم وغيره أنه شرب الخمر ، وقامت عليه البينة ، وأمر عثمان بجده ، وحده على شربها) قال ابن عبدالبر فى الاستيعاب : أخباره فى شربه الخمر كثيرة مشهورة ، ونذكر منها طرفا ، ذكر عمر ابن شبة حدثنا هرون بن معروف حدثنا ضمرة بن ربيعة عن ابن شوذب قال : صلى الوليد بأهل الكوفة صلاة الصبح أربع ركعات ، ثم التفت فقال : أزيدكم ؟ فقال عبدالله بن مسعود رضى الله عنه : مازلنا معك فى زيادة منذ اليوم ، ثم ساق بسنده أنه قال الحطيئة فى القصة :

شهد الحطيئة يوم يلقى ربه ... أن الوليد أحق بالعــــذر
نادى وقد تمت صلاتهم ... أأزيدكم سكراً ولم يدر
فأبوا أبا وهب ولو أذنوا ... لجمعت بين الشفع والوتر
كفوا عنانك إذ جريت ولو ... تركوا عنانك لم تزل تجرى

وذكروا له شعراً غير هذا فى ذلك .

قال ابن عبدالبر : وقوله «أزيدكم» بعد أن صلى الصبح أربعا مشهور من رواية الثقات من نقلة الحديث والأخبار ، قال : وقدم على عثمان رجلان فشهدا عليه أنه شرب الخمر وأنه صلى بهم الفجر أربعاً ، فقال عثمان لعلى عليه السلام : أقم

---

(١) وقع فى الأصلين «ما أدرى ألست بعد أيام جمعنا بعدك» وهو تحريف شنيع

الحد عليه ، فقال علي عليه السلام لابن أخيه عبد الله بن جعفر : أقم عليه الحد، فأخذ السوط فجلده ، وعثمان يعد ، حتى بلغ أربعين (وذكره بشرب الخمر الذهبي وابن عبد البر وغيرهما ، قال ابن عبد البر في الاستيعاب : له أخبار فيها نكارة وشناعة تقطع على سوء حاله وقبح فعاله ، وحكى) ابن عبد البر في الاستيعاب (عن أبي عبيدة والأصمعي وابن الكلبي وغيرهم أنهم كانوا يقولون : إنه كان فاسقا بشرب الخمر ، قال أبو عمر : وأخباره في شربه الخمر ومنادمته أهلها مشهورة يسمج بنا ذكرها) كأنه يريد استيعابها وإلا فقد سمعت ماذكره منها (وقال أحمد ابن حنبل في الحديث الذي فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمسه ولم يدع له : إن الوليد منع بركة رسول الله صلى الله عليه وسلم لسابق علمه فيه ، هذا كلام إمام أهل الحديث والسنة) قلت : يشير المصنف إلى ماقاله ابن عبد البر فيما رواه من طريق جعفر بن برقان عن ثابت عن أبي موسى الهمذاني ويقال الهمداني كذلك ذكره البخاري على الشك عن الوليد بن عقبة أنه لما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة جعل أهل مكة يأتونه بصبيانهم فيمسح على رؤسهم ويدعو لهم بالبركة ، فأتي بي إليه وأنا متضمخ بالخلوق ، فلم يمسح على رأسي من أجل الخلوق ، لكنه قال ابن عبد البر : قالوا وأبو موسى هذا مجهول ، والحديث منكر مضطرب لا يصح ، ولا يمكن أن يكون [مَنْ] يبعث مصدقا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم صبياً يوم الفتح ، انتهى

قلت : يعني أنه ثبت بلا تردد أنه صلى الله عليه وسلم بعث الوليد لأخذ صدقات بني المصطلق ، وعاد يزعم أنهم ارتدوا وأنزل الله «إن جاءكم فاسق بنبأ» الآية ، فكيف يكون صبياً سنة ثمان وهو عام الفتح ، وذكر ابن عبد البر غير هذا ما يدل على فساد الخبر ، وما كان يحسن من المصنف عدم الاشارة إلى ذلك وإيهام صحته

(وذكر الذهبي في النبلاء وابن عبد البر في الاستيعاب وغيرهما أنه سكر صلى بأصحابه الفجر أربعاً ، ثم التفت إليهم وقال : أزيدكم) تقدمت

القصة قريباً (وذكر الذهبي أنه) أي الوليد (قال لعلي عليه السلام : أنا أحدُّ منك سنانا وأذرب) بالذال المعجمة فراء فموحدة حدة اللسان (لساناء وأشجع جنانا ، فقال) علي عليه السلام (اسكت ، فانما أنت فاسق ، فنزلت « أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون» قال الذهبي : إسناده قوي ، وقال ابن عبد البر في كتابه الاستيعاب : لاخلاف بين أهل العلم بتأويل القرآن فيما علمت أن هذه الآية نزلت في الوليد) ظاهره أن المراد بالآية «أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون » ولكن لفظ ابن عبد البر في الاستيعاب : لاخلاف بين أهل العلم بتأويل القرآن فيما علمت أن قوله تعالى « ياأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا» نزلت في الوليد بن عقبة ، انتهى . ثم ذكر من حديث الحكم عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس أنها نزلت في علي بن أبي طالب عليه السلام والوليد ابن عقبة في قصة ذكرها « أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون » انتهى . فقوله « لاخلاف بين أهل العلم » في الآية الأولى ، نعم ليس في الدر المنثور في سبب نزول الآيتين رواية أنهما في غير الوليد ، فهما فيه اتفاقا ، فانها لو وردت رواية أنهما أو إحداهما نزلت في غيره لرواها ، فانه متوسع في النقل لاأظن أحدا بلغ مبلغه في ذلك ، وذكر المصنف في العواصم كلام ابن عبد البر على الصواب فأصاب

(قلت) : (ممن ذكر ذلك الواحدي في أسباب النزول والوسيط والقرطبي وصاحب عين المعاني وعبدالصمد الحنفي والرازي في تفاسيرهم لم يذكر أحد منهم سواه مع توسعهم في النقل ، فهذا أوضح دليل على ظهور الأمر عند أهل السنة في جرح الوليد وفسقه ، وقد اعترضهم بعض الشيعة) كأنه يريد شيخه السيد علي بن محمد ابن أبي القاسم (بتعديله) أي بتعديلهم إياه (وزعم أنهم رووا حديثه في الصحاح ووهم على القوم في ذلك) أي في الأمرين ، وهو تعديلهم إياه ، فانه تقدم ذكرهم له بالفسق ، فأين التعديل ؟ وكونهم رووا حديثه في الصحاح فانها إذا أطلقت

أريد بها صحيح البخارى وصحيح مسلم ، ولم يخرجا له ، ولا رويا عنه (وإنما روى له أبو داود) وليس كتابه من الصحاح عندهم ، بل من السنن الأربع (حديثا واحداً فى كراهية الخلوق للرجال) تقدم الحديث ، وماقيل فيه آنفاً (ولم يرو له إلا متابعة) وقد عرفت أنهم يتساهلون فى المتابعات (بعد أن روى هذا المعنى) وهو كراهية الخلوق (من طرق كثيرة) وقد استوفاها المصنف فى العواصم وحققها (قدر الست) بل هى ست كما فى العواصم (فيها طريق صحيحة عن أنس) فانه أخرجها مسلم فى صحيحه والترمذى والنسائى كما قاله المصنف فى العواصم (وبقيتها) أى الطرق ، وهى خمس (شواهد) وقال ابن عبد البر فى ترجمة الوليد فى الاستيعاب : إنه لم يرو الوليد بن عقبة سنة يحتاج إليه فيها

(وممن ذكروه) أئمة الحديث (بالفسق بسر) بضم الموحدة فسين مهملة (ابن أبى أرطاة) بفتح الهمزة فراء ، القرشى ، قال ابن عبد البر : يقال : إنه لم يسمع من النبى صلى الله عليه وسلم قبض وهو صغير ، هذا قول الواقدى وأحمد وابن معين وغيرهم ، قال فى الاصابة عن الواقدى : إنه ولد قبل وفاة النبى صلى الله عليه وسلم بسنتين (حكى ابن عبد البر عن الدارقطنى أنه قال : كان له صحبة ، ولم يكن له استقامة بعد النبى صلى الله عليه وآله وسلم) لم أجد هذا اللفظ عن الدارقطنى فى الاستيعاب ، إلا أن النسخة التى عندى منه لاتخلو عن الخطأ والغلط ، نعم لم أجد هذا فى الاصابة للحافظ ابن حجر مع توسعه فى النقل ، وإنما نقل عن الدارقطنى أن لبسر صحبة فقط ، ولكنى أظن أنه حذف قوله «ولم تكن له استقامة» لكونه يرى أنه لايخاض فيما شجر بين الصحابة ، فانه قال فى ترجمته : والفتن لاينبغى التشاغل بها ، وله غلو فى الصحبة حتى قال فى مروان : يقال له رؤية ، فان ثبتت فلايعرج على من تكلم فيه ، هذا لفظه فى مقدمة فتح البارى ، وجزم فى التقريب بأنها لم تثبت له صحبة ، وفى كلام الحافظ مايدل على أنه إذا ثبت أن مروان صحابى ولو بالرؤية فانه لا يقدح فيه أى جرح ، وهو ينافى

ماقاله المصنف من الاستثناء (وهو) أى بسر (الذى قتل طفلين لعبيد الله بن عباس) وهما قثم وعبد الرحمن ، وذلك أن أباهما عبيد الله كان والياً لعلى عليه السلام على صنعاء ، فولى معاوية بسر بن أبى أرطاة اليمن ، و بعثه إليها ، فهرب عبيد الله ، فدخل بسر صنعاء ووجد ابنى عبيد الله ، فقتلهما : قال ابن عبد البر : فنال أمهما عائشة بنت عبد الله بن المدان من ذلك أمر عظيم فأنشأت تقول شعراً :

هامن أحس بإبنى اللذين هما	كالدرتين تصدى عنهما الصدف
هامن أحس بإبنى اللذين هما	عقلى وسمعى فعقلى اليوم مختطف
حدثت عشراً وماصدقت مازعموا	من قتلهم ومن الاثم الذى اقترفوا

قال : ثم وسوست ، وكانت تقف فى المواسم تنشد هـذا الشعر ، وتهيم على وجهها ، انتهى كلام ابن عبد البر فى الاستيعاب (قال أبو عمر) ابن عبد البر (كان) يحيى (ابن معين يقول : إنه) أى بسرا (رجل سوء ، قال أبو عمر) ذكر (ذلك لعظائم ارتكبها فى الاسلام ، ثم حكى أنه) أى بسراً (أول من سبى المسلمات) قال ابن عبد البر : وفى هذه الخرجة — يريد خرجة بسر إلى اليمن — أغار على همدان فقتل وسبى نساءهم فكن أول مسلمات سبين فى الاسلام (ذكر ذلك كله فى الاستيعاب) قال فيه : إن معاوية بعد التحكيم أرسل بسر بن أبى أرطاة فى جيش من الشام حتى قدم المدينة ، وكان عامل على عليه السلام فيها أبو أيوب الأنصارى ففر منه أبو أيوب ولحق بعلى عليه السلام ، ودخل بسر المدينة ثم صعد منبرها فقال : أين شيخى الذى عهدته هنا بالأمس ؟ يعنى عثمان ، ثم قال : ياأهل المدينة ، لولا ماعهد إلى معاوية ماتركت فيها محتلماً إلا قتلته ، وهدم دوراً بالمدينة ، وساق من أخباره شيئاً كثيراً (وليس لبسر فى الصحيحين حديث ، وله فى السنن) أى سنن أبى داود (حديثان أحدهما فى غير الأحكام) بل هو فى الدعاء ، وهو : اللهم أحسن عاقبتنا فى الأمور كلها ، وأجرنا من خزى الدنيا

وعذاب الآخرة ، وفي الاصابة أنه أخرجه ابن حبان عن بسر ، ولم ينسبه لأبي داود (والثاني في الأحكام) وهو حديث « لاتقطع الأيدي في المغازي » هذا لفظ ابن عبد البر ، وفي الاصابة مالفظه : وفي سنن أبي داود باسناد مصري قوي عن جنادة بن أبي أمية قال : كنا مع بسر بن أبي أرطاة في البحر فأتي بسارق فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لاتقطع الأيدي في السفر » انتهى (وله) أي لما روى عن بسر (شواهد ذكرها التركماني وغيره ، فاعرف ذلك ، ولما ذكر هذا أبو عمر عرف أنه تخصيص عموم القول بعدالة الصحابة) مع أنه في أول كتابه ذكر ما يفيد القول بعدالتهم أجمعين (فأورد الحجة على جواز هذا التخصيص وروى في هذا الموضع) وهو ترجمة بسر على فرض أنه صحابي (حديث « فأقول : أصحابي ، فيقال : إنك لا تدري ماأحدثوا بعدك ، فأقول : سحقاً لمن بَدَّلَ بعدي ») لفظه في هذا في الاستيعاب : حدثنا عبد الله بن محمد بن أسد ، حدثنا سعيد بن عثمان بن السكن ، حدثنا محمد بن يوسف ، حدثنا البخاري ، حدثنا سعيد بن أبي مريم ، حدثني محمد بن مطرف ، حدثني أبو حازم ، عن سهل ابن سعد ، قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم « إني فرطكم على الحوض ، من مر على شرب ، ومن شرب لم يظمأ أبداً ، وليذادن عني أقوام أعرفهم و يعرفونني ، ثم يحال بيني و بينهم ، قال أبو حازم : فسمعني النعمان بن أبي عياش فقال : هكذا سمعت من سهل؟ قلت : نعم ، قال : فاني أشهد على أبي سعيد الخدري أني سمعته وهو يزيد فيها فأقول : هؤلاء مني ، فيقال : إنك لاتدري ما أحدثوا بعدك ، فأقول : سحقاً سحقا لمن غير بعدي » انتهى

(وذكر) ابن عبد البر (أن في هـذا أحاديث كثيرة ، وأنه تقصّاها في كتاب التمهيد) فانه قال : والآثار في هذا المعنى كثيرة جداً قد تقصيتها في ذكر الحوض من كتاب التمهيد (وقد ذكر شراح الحديث من أهل السنة في تأويل هذا الحديث أن جماعة ممن تطلق عليهم الصحبة ارتدُّوا عن الإسلام ، والردّة

أكبر المعاصي ، ومن جازت عليه الردة جازت عليـه سائر الكبائر ، وإنما ذكرت هـذا ، لأن بعض المتعصبين على أهل الحـديث زعموا أنهم يقولون بعصمة الصحابة كلهم ، ويعدُّون كبائرهم صغائر) هذا إشارة إلى ما قاله شيخه السيد على بن محمد بن أبى القاسم ، فانه قال فى رسالته التى ردَّ عليها المصنف بالعواصم ، ما لفظه : إن المحدثين يذهبون إلى أن الصَّحابة لا تجوز عليهم الكبائر ، وأنهم إذا فعلوا المعصية الكبيرة عـدّوها صغيرة ، وقد أطال المصنف فى الرَّدّ على ما قاله فى الجزء الأول من العـواصم (وليس كذلك ، ولكن القوم لا يُوَمِّؤُون بالسب لأحد من الصحابة ، وإن صح فسقه ، ولا يلهجون بذكر ذلك) تعظيما لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وامتثالا لقوله صلى الله عليه وسلم : « لا تسبُّوا الأموات فانهم قد أفضوا إلى ما قدّموا » ، (وعملا بما ورد من النهى عن اللعن) ففيه أحاديث جمة ، منها : ما أخرجه أبوداود من حديث أبى الدرداء بلفظ « إن العبد إذا لعن شيئاً صعدت اللعنة إلى السماء ، فتغلق أبواب السماء دونها ، ثم تهبط إلى الأرض ، فتغلق أبوابها دونها ، ثم تأخـذ يمينا وشمالا ، فاذا لم تجـد مساغاً رجعت إلى الذى لُعن ، فان كان لذلك أهلاً وإلا رجعت إلى قائلها » ، وفيه عـدة أحاديث (وهم) أى أئمة الحديث (يعرفون فسق الفاسق وجرحه والنهى عن قبوله ، وهم يسوون فى ذلك) أى فى الجرح (بين المنحرفين عن علىّ ، عليه السلام ، وعن عمر ، وعن أبى بكر) رضى الله عنهم ! فليس لهم عصبية تحملهم على خلاف هذا ، فانهم كما يقدحون بالغلو فى الرفض يقدحون بالنصب ، والرفض : محبة علىّ ، وتقديمه على الصحابة ، وسبّ الشيخين ، والنصب : بغض علىّ عليه السلام ، وتقديم غيره عليه ، كما صرح بهذا الحافظ ابن حجر فى مقدمة فتح البارى ؛ فالمنحرف عن علىّ عليه السلام هو الناصبى والمنحرف عن الشيخين هو الغالى فى الرفض ، وقد سوّوا فى الجرح بكل واحـدة من الصفتين ، وقد حققناه فى رسالتنا « ثمرات النظر » فى عـلم

الأثر » ، وذلك مما يدل على إنصاف أئمة الحديث ، وعدم تعصبهم (ولذلك) أى لتسويتهم بين المنحرفين (لم يقدحوا فى سعد بن عبادة) أحد النقباء من الأنصار ، مع أنه تخلف عن بيعة أبى بكر ، وخرج إلى الشام . قال أبو عمر بن عبد البرّ فى الاستيعاب : تخلف سعد بن عبادة عن بيعة أبى بكر ، وخرج عن المدينة ولم ينصرف إليها إلى أن مات بأرض الشام ، لسنتين ونصف من خلافة عمر ، انتهى (ولا) يقدحون (فيمن حارب عثمان) وهم جماعة من الصحابة (وللشيعة مثل ذلك) فى اعتقادهم لمساوى جماعة (فى حق قرابة النبى صلى الله عليه وسلم وأولاد علىّ) كاغتفار أئمة الحديث لمساوى جماعة من الصحابة (فانهم) أى الشيعة (لايولعون بذكر مساوى أحد منهم) من القرابة (ولا) يولعون (بسب مبتدع منهم ، ولافاسق تصريح) كل ذلك تعظيما لرسول الله صلى الله عليه وسلم (مثل تركهم) أى الشيعة (ما روى عن الجاحظ) عمرو بن بحر ، فانها رويت عنه قوادح ، لكنه لما كان معتزلياً لم تولع الشيعة بذكر مساويه ، لأنه يجمع بينهم و بينه الاعتزال (وابن الزيات) بفتح الزاى وتشديد المثناة التحتية فمثناة بعد الألف ــ نسبة إلى الزيت ، وهو أبو جعفر محمد بن عبد الملك وزير المعتصم ، له ما للوزراء من الظلم والاعانة عليه ، وهو صاحب تنور الحديد الذى صنعه لتعذيب العمال وغيرهم (والصاحب الكافى) وهو إسماعيل بن أبى الحسن عباد وزير مؤيد الدولة ابن بويه ، وله قوادح لا تخلو عنها الوزراء وأتباع الملوك ، وتراجم هؤلاء الثلاثة مبسوطة فى كتب التاريخ . والمعروف من هؤلاء الثلاثة بشدة التشيع الصاحب ، وقد جعلهم مثالا لفساق التصريح (و) للشيعة مثل ذلك (فى المبتدعة) أيضا (لبعض أقوال واصل ابن عطاء) وهو : أبو حذيفة ، واصل بن عطاء المعتزلى ، وهو : أول من أثبت المنزلة بين المنزلتين (وعمرو بن عبيد) وهو : أبو عثمان ، مشهور بالزهد ، من أئمة المعتزلة ، وله فى الميزان ترجمة مطولة (ولهم) أى للخمسة المذكورين (فى ذلك أشياء)

من البدع والأمور المستنكرة (ليس هذا موضع شرحها ، والقصد بذكرهذا بيان أن قصد الجميع) من أهل السنة والشيعة (فى ترك المبالغة) الأولى حذفها (فى ذكر المساوى والسبّ راجع إلى احترام رسول الله صلى الله عليه وسلم) بالتغاضى عن مساوى من فضل بصحبة أو قرابة (لا) أنه راجع (إلى محبة أحد من أولئك العصاة ، أو المبتدعة لمعصيتهم ، فمحبة العاصى لخصلة خير فيه من عقيدة ، أو جهاد ، أو غير ذلك) من خصال الخير ، قلت : ولا يخفى أنه يتم هذا العذر فيمن عدا الخمسة المذكورين آنفاً — فمحبة العاصى لخصلة خير فيه (جائزة عند الزيدية ، والاسلام أعظم خصال الخير) فلا يقال : إنهم أحبوا أولئك الخمسة مثلا لخصلة خير فيهم لأنه يلزم أن يحب كل مسلم لاسلامه ، وتخصيص خصلة الخير لا دليل عليه ، فما ذاك إلا أنهم أحبوهم احتراماً لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتعظيماً له ، ولا يعزب عنك أن الكلام فى ذكر مساوى من له مساوى وسنة ، لا إلى محبته ، فهو غير محل النزاع (وعند أهل السنة تجب كراهة معصية المسلم ، ولا تجب كراهيته) واستدل لكون ذلك كلامهم بقوله (وقال الذهبى فى الميزان فى ترجمة عباد بن يعقوب ، أحد غلاة الشيعة) قال فى صدر ترجمته : عباد بن يعقوب الأسدى الرواحى ، من غلاة الشيعة ، ورؤوس البدع . ثم قال : وكان يشتم عثمان ، رضى الله عنه ! ويقول : الله أعدل من أن يدخل طلحة والزبير الجنة ، قاتلا علياً بعد أن بايعاه . وساق فى ذلك عجائب . ثم قال (روى الخطيب عن أبى المظفر الحافظ) فى الميزان الخطيب عن أبى نعيم عن أبى المظفر (عن محمد بن جرير ، سمعت عباداً يقول : من لم يبرأ فى صلاته كل يوم من أعداء آل محمد حشر معهم . قال الذهبى) بعد نقله لها (فقد عادى آل على آل العباس ، والطبقتان آل محمد قطعاً ، فمن نبرأ) هذا على ما يراه أهل السنة (بل نستغفر للطائفتين ، ونبرأ من عدوان المعتدين كما تبرأ النبى صلى الله عليه وسلم مما صنع خالد لما أسرع فى قتل بنى جذيمة)

كما هو معروف فى السيرة النبوية فانه قال صلى الله عليه وسلم لما بلغه فعل خالد «اللهم إنى أبرأ إليك مما صنع خالد» ولم يتبرأ من خالد (ومع ذلك فقال فيه «خالد سيف سله الله على المشركين» فالتبرؤ من ذنب سيغفر) بمشيئة الله تعالى (لا يلزم منه البراءة من الشخص، انتهى كلام الذهبى . وإنما أوردته ليعرف مذهبهم ومرادهم فيه ، والله أعلم) .

(وقال الامام أحمد بن عيسى عليه السلام) فى العواصم وقال محمد بن منصور الكوفى فى كتابه المعروف بكتاب أحمد بن عيسى (مالفظه : فان جهل لولاية رجل فلم يتوله) أى أمير المؤمنين (لم تقطع بذلك عصمته و إن تبرأ) من أمير المؤمنين (وقد علم) أى علم أحوال أمير المؤمنين وفضائله ومزاياه (انقطعت منا) ولايته أى موالاته منا (وكان منا فى حد براءة تقول : براءة مما دان به وأنكر من فرض الولاية) الواجبة لعلى عليه السلام ، و بين البراءة بأنها براءة (لا أن يخرج بها من حد المناكحة والموارثة وغير ذلك مما تجرى به أحكام المسلمين بينهم بعضهم فى بعض) على مثل من وافقنا فى الولاية (و إيجابها فى المناكحة والموارثة ، غير أن هذا الموافق) لنا فى الولاية (معتصم بما اعتصمنا به من الولاية ، ونحن من الآخر فى حدو براءة من فعله وقوله على مثل هذه الجهة لا على مثل البراءة منا من أهل الشرك) زاد فى العواصم واليهود والنصارى والمجوس (هذا وجه البراءة عندنا فيمن خالفناه ، وفيه) أى كلام أحمد بن عيسى (شبه من كلام الذهبى) حيث تبرأ من فعله وقوله لا منه (والله أعلم ، ذكره صاحب الجامع الكافى فى مذهب الزيدية آخر المجلد السادس) منه ، قال المصنف بعد نقله فى العواصم و بمعناه لا يزيد على ما علم بالتواتر عن على عليه السلام أنه لم يسر فى أهل صفين والجمل سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المشركين ولا حكم بسبى النساء والذرارى ، ولو كانوا جحدوا ما يعلم من الدين ضرورة كان الواجب تكفيرهم عند جميع المسلمين ، فدل على أن فعلهم مما يدخله التأويل (ونحوه) نحو كلام أحمد بن عيسى (ما ذكره القاضى حسن بن محمد) النحوى (فى تذكرته)

رواية (عن زيد بن عليّ عليه السلام فى جواز الصلاة) للجنازة (على الفاسق) هذا فيمن لم يحارب علياً عليه السلام من الصحابة (وأما المحاربون لأمير المؤمنين) عليه السلام (من أهل الجمل وصفين) فانهم ، أى أهل السنة (لا يخالفون فى قبح فعلهم ولا فى أنهم بغاة) فانه نقل العامرى الاجماع من أهل السنة على بغى من حارب علياً ، عليه السلام ، يقال : فما الفرق بينهم وبين الشيعة، فانهم لا يزيدون على اعتقادبغى أولئك ، فأشار إلى الفرق بقوله (ولكنهم) أى أهل السنة (يخالفون الشيعة) بعد الاتفاق فى الحكم بالبغى (فى ثلاثة أصول : أحدها : فى أنهم) أى محاربى عليّ عليه السلام (متأوّلون) فى حربه (غير مصرحين) بالبغى . (والثانى : أن مسألة الامامة) أى إمامة عليّ عليه السلام (ظنية) والشيعة يقولون : إنها قطعية . (والثالث) على تقدير أن إمامته عليه السلام قطعية ، فانهم يقولون فى ذلك (إن المخالف فى القطعيات غير آثم ، ولم تكن القطعيات) التى حكموا بأن مخالفها غير آثم (معلومة بالضرورة من الدين) كوجوب الصلوات ونحوها فان مخالفها آثمٌ عندهم (فهذه) الثلاثة (أصول الخلاف بينهم وبين الشيعة) لكنه قدم المصنف الاجماع على قبول المتأوّلين من عشر طرق (وأضعف أصولهم الثلاثة هذه الأصل الأول) وهو : أن البغاة عليه ، عليه السلام ، متأوّلون (لاعترافهم) أى أهل السنة (بتواتر حديث عمار ، وأمثال ذلك) وهو قوله صلى الله عليه وسلم « إنها تقتله الفئة الباغية» خرجه أهل الصحاح ،والسنن، والمسانيد ، و التواريخ، وجميع أهل البيت ، عليهم السلام ، وأهل الحديث و الشيعة ، وحكم علماء الحديث بتواتره ، منهم الذهبى ، ذكره فى النبلاء فى ترجمة عمار ، وهو مذهب أئمة الفقهاء ، ومذهب أهل الحديث ، كما نقله عنهم العلامة القرطبى ، فى آخر كتاب «التذكرة ، فى التعريف بأحوال الآخرة» انتهى . قال الحافظ ابن حجر فى تخريج أحاديث الرافعى : إنه قد أخرج حديث عمار مسلم من حديث أبى قتادة وأم

سلمة ، وأبى سعيد الخدرى ، وأصل حديث أبى سعيد عند البخارى ، إلا أنه لم يذكر مقصود الترجمة ، كما نبه على ذلك الحميدى ، ووهم من زعم أنه ذكره ، انتهى . قلت : أى حديث « تقتلك الفئة الباغية » ، وإنما أخرج البخارى حديث « ويح عمار يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار » ثم قال : وقد أخرجه الاسماعيلى والبرقانى من الوجه الذى أخرجه منه البخارى ، فذكرها ، قلت : أى ذكر كل واحد من الاسماعيلى والبرقانى رواية « تقتلك يا عمار » ، وهما مستخرجان على البخارى ، ثم قال : وأخرجه الترمذى من حديث خزيمة بن ثابت ، وهو عند أحمد والطبرانى من حديث عمر ، وعثمان ، وعمارة ، وحذيفة ، وأبى أيوب ، وزياد بن الفرد ، وعمرو بن حزم ، ومعاوية ، وعبد الله بن عمرو ، وأبى رافع ، ومولاة لعمار بن ياسر ، وغيرهم ، وقال ابن عبد البر : تواترت الأخبار بذلك ، وهو من أصح الحديث ، وقال ابن دحية : لامطعن فى صحته ، ولو كان غير صحيح لرده معاوية ، ونقل ابن الجوزى عن خلاد فى العلل أنه حكى عن أحمد

قلت : وفى تخريج الزركشى على أحاديث الرافعى ذكر ألفاظ هؤلاء المخرجين للحديث ، وقيل عن أبى دحية أنه قال : كيف يكون فيها اختلاف ، وقد رأينا معاوية نفسه حين لم يقدر على إنكاره قال : إنما قتله من أخرجه ؟ ولو كان حديثاً فيه شك لرده وأنكره ، وقد أجاب على رضى الله عنه عن قول معاوية بأن قال : فرسول الله صلى الله عليه وسلم قتل حمزة حين أخرجه ، وهذا من على إلزام لا جواب عنه ، انتهى بلفظه

قال الزركشى : وقد صنف الحافظ ابن عبد البر جزءاً سماه « الاستظهار فى طريق حديث عمار » ، وقال : هذا الحديث من إخبار النبى صلى الله عليه وسلم بالغيب وأعلام نبوته ، وهو من أصح الأحاديث ، ثم قال الزركشى : وهذا الحديث احتج به الرافعى لاطلاق العلماء بأن معاوية ومن معه كانوا باغين ،

ولا خلاف أن عماراً كان مع علي رضي الله عنه وقتله أصحاب معاوية ، وقال إمام الحرمين في الارشاد : وعلي كرم الله وجهه كان إماماً حقاً في ولايته ، ومقاتلوه كانوا بغاة ، ومقتضى حسن الظن بهم يقتضي أن نظن بهم قصد الخير وإن أخطؤوه . وقال الأستاذ عبد القاهر البغدادي : أجمع فقهاء الحجاز والعراق ممن تكلم في الحديث والرأي — منهم : مالك والشافعي وأبو حنيفة ، والأوزاعي — والجمهور الأعظم من المتكلمين ، أن عليا عليه السلام مصيب في قتاله لأهل صفين ، كما أصاب في قتاله أهل الجمل ، وأن الذين قاتلوه بغاة ظالمين[1] لحديث عمار ، وأجمعوا على ذلك ، ونقل العبادي في طبقاته قال محمد ابن إسحاق : كل من نازع علي بن أبي طالب فهو باغ ، على هذا عهدت مشايخنا ، وهو قول ابن إدريس ، يعني الشافعي ، انتهى بلفظه من تخريج الزركشي .

نعم ، أما مانقله ابن حجر في تخريج الرافعي تلخيص الحبير من قوله : ونقل ابن الجوزي عن خلال في العلل أنه حكى عن أحمد أنه قال : قد روى هذا الحديث — يريد حديث عمار — من ثمانية وعشرين طريقا ، ليس فيها طريق صحيح ، وقال في البدر : وجماعة من الحفاظ طعنوا في الحديث ، انتهى ، فقد قال المصنف رحمه الله تعقباً لما في التلخيص ما لفظه « قلت : والاسترواح إلى ذكر هذا الخلاف الساقط من غير بيان ابطلانه من مثل ابن حجر عصبية سنية فأما ابن الجوزي فلم يعرف هذا الشأن ، وقد ذكر الذهبي في ترجمته في التذكرة كثرة خطائه في مصنفاته ، وهو أجهل وأحقر من أن ينتهض لمعارضة أئمة الحديث وفرسانه وحفاظه كابن عبد البر ، والبخاري ، ومسلم ، والحميدي : ثم ذكر المصنف من ذكرناه ممن أخرجه ، وما ذكرناه من اتفاقهم على تواتره .

قلت : ولا يخفى أن كلام المصنف في غير محله ، لأن ابن الجوزي ناقل عن

---

(١) كذا في الاصلين ، وتوجيهه أن يكون « ظالمين » حالا من الضمير المستتر في « بغاة »

غـيره عن حكاية عن أحمـد ، رواها بصيغة التمريض ، فالجواب على نقل ابن الجوزى أن يقال : هذه الحكاية التى نقلها الخلاد ، وأظنه الخـلال باللام ، مروية بصيغة التمريض ، فكيف يقـدح بها فى شىء ؟ فالرواية متواترة ، وقد نقلت نصوصهم وألفاظهم ، ثم نعارضه بما ذكره الزركشى فى تخريج أحاديث الرافعى ، فانه قال : قال الامام أحمد: جاء هذا — يعنى حديث عمار — فى غير حديث صحيح ، ورواه خلق كثير من الصحابة ، وكأنه يريد عمارا أحد أمراء على فى صفين ، وقوله «فى غير حديث صحيح» أى بل فى عدة كثيرة من الأحاديث الصحيحة ، وقال : قال يعقوب بن أبى شيبة: سمعت أحمد يقول : فى هذا غير حديث صحيح عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، وكره أن يتكلم فى هذا أكثر من هذا ، اه

فهذا نقل صحيح عن أحمد بكثرة الأحاديث الصحيحة الواردة فى هذا المعنى وقد أخرج أحمد نفسه فى مسنده حديث خزيمة بن ثابت ، وهذه الحكاية التى نقلها ابن حجر عن ابن الجوزى لم ينقلها الزركشى مع توسعه فى النقل أكثر منه .

ثم قال المصنف: وأما الذهبى فانه حقق صحة دعواه أى لتواتره بما أورد من الطرق الصحيحة الجمة ، والمنع من الصحة بغير حجة صنيع مَنْ لا علم له ، بل مَنْ لا عقل له ولا حياء ، سيما مع تخريج البخارى له ومسلم من طرق مختلفة مع هـذه الشهرة والتواتر الذى فى كتب خصوم على وعمار فى أمر التقديم والتفضيل

قلت : كان الأولى فى العبارة أن يقول : فقد أخرجه البخارى إلى آخره ، لأن الأصل عدم الصحة ، فمنعها طلب للتصحيح ، وجوابه أنه قـد صححه من ذكر إلى آخره ، وقوله « كتب خصوم على وعمار » لايخلو عن تأمل ، فانه إن أراد فى تقديم الشيخين أى المشايخ عليا عليه السـلام كما هو رأى من سماهم

خصوما وهذا لا يعرف فيه رأى على ولا وعمار ، وإن أراد فى تقديم معاوية وتفضيله ، فهذا لا يقوله أحد ، وكأنه بنى ذلك على رأى الشيعة فيما يعتقدونه أن علياً عليه السلام وعماراً يعتقدان تقدم على وفضله عليهما أو عليهم

قال أى المصنف : وأما ترك البخارى لأوله فغير قادح ، لأن آخره أشد وعيداً من أوله ، ولعله إنما ترك أوله تقية من المتعصبين ، فقد ثبت فى ترجمته أنه امتحن ، وذكر ابن حجر أنه مات وكتابه مسودة لم تبيض ، ثم قال : ويدل على تقية البخارى فى شأن عمار أنه لم يذكر حديثه هذا فى مناقبه فى صحيحه ، وإنما احتال لذكره فى مواضع لا ينتبه الطلبة فيها مثل باب مسح الغبار فى كتاب الجهاد والتعاون فى بناء المساجد فى كتاب الصلاة موهما أنه ما أورده إلا للتعريف بهذه الأحكام المعلومة التى لا يهم محصل بإيثارها على معرفة الحق من الباطل فى فتنة أهل الاسلام ، انتهى كلام المصنف على هوامش التلخيص ، ثم ذكر ما ذكرناه عن يعقوب بن أبى شيبة

قلت : البخارى أخرج فى باب بناء المساجد بسنده إلى عكرمة قال : قال لى ابن عباس ولابنه على : انطلقا إلى أبى سعيد فاسمعا من حديثه ، فانطلقنا ، فإذا هو فى حائط يصلحه ، فأخذ رداءه فاحتبى ثم أنشأ يحدثنا حتى أتى على بناء المسجد فقال : كنا نحمل لبنة لبنة وعمار يحمل لبنتين لبنتين ، فرآه النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، فجعل ينفض التراب عنه وقال « ويح عمار يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار » قال : يقول عمار : أعوذ بالله من الفتن ، انتهى لفظ البخارى

واعلم أن المصنف اعتذر للبخارى بما ذكره فى عدم إخراجه أول الحديث ، وأما الحافظ ابن حجر فى فتح البارى فقال فى الاعتذار للبخارى عن عدم إخراجه ما لفظه : واعلم أن هذه الزيادة — يريد ما قاله قبيل هذا ويح عمار تقتله الفئة الباغية إلخ — لم يذكرها الحميدى فى الجمع ، وقال : إن البخارى لم يذكرها أصلا ، وكذا قال أبو مسعود ، قال الحميدى : ولعلها لم تقع للبخارى ، أو وقعت فحذفها ،

قال ابن حجر : قلت : يظهر لى أن البخارى حذفها عمداً ، وذلك لنكتة خفية ، وهى أن أبا سعيد اعترف أنه لم يسمع هذه الزيادة من النبى صلى الله عليه وسلم فدل على أنها فى هذه الرواية مدرجة ، والرواية التى ثبتت فيها ليست على شرط البخارى ، وقد أخرجها البزار من طريق هند بن أبى داود عن أبى بصرة عن أبى سعيد فذكر الحديث فى بناء المسجد وحملهم لبنة لبنة وفيه « فقال أبو سعيد فحدثنى أصحابى ، ولم أسمعه من النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : يا ابن سمية تقتلك الفئة الباغية » انتهى ، وابن سمية عمار ، وسمية أمه

ثم قال : وقد بين أبو سعيد من حدثه بذلك ، ففى مسلم والنسائى من طريق أبى سلمة عن أبى بصرة عن أبى سعيد قال : حدثنى من هو خير منى أبو قتادة فذكره ، فاقتصر البخارى على القدر الذى سمعه أبو سعيد من النبى صلى الله عليه وسلم دون غيره . وهذا دال على دقة فهمه وتبحره فى الاطلاع على علل الأحاديث، انتهى من فتح البارى

قلت : العجب من الحافظ ابن حجر فى قوله إنه حذفها البخارى بعد سماع أبى سعيد لها من النبى صلى الله عليه وسلم مع قوله « حدثنى أصحابى » وقوله « حدثنى من هو خير منى أبو قتادة » ولا يعلم أنهم يُعِلُّون حديثاً بكونه لم يشافه النبى صلى الله عليه وسلم به الصحابى الذى رواه أو بكون راويه سمعه من صحابى آخر يزكيه ويفضله على نفسه ، فقوله « إن حذفها دال على تبحر البخارى فى الاطلاع على علل الأحاديث » أعجب ، فأى علة أبداها ؟ ويلزم على جعل هذه علة أن جميع رواية ابن عباس كلها معلولة ، لتصريحهم بأنه لا يبلغ ما سمعه عن النبى صلى الله عليه وسلم مشافهة عشرين حديثاً ، وكذلك غيره من صغار الصحابة ، إذا عرفت هذا فعذر المصنف للبخارى أرفع من عذر ابن حجر ، ولابن حجر فى شرح الحديث فى فتح البارى كلام تمجه الأسماع، عند من له تحقيق واطلاع وقد بينا ما فيه فى حواشيه وروايته عن أحمد صحة الحديث وأمثال ذلك

(وليس هذا موضع بسط حجج الفريقين ، و بالجملة ليس لأولئك المختلف فيهم) من بغاة الصحابة (بين الشيعة وأهل الحديث سنة انفردوا بها) رواية (مما فيه تحليل وتحريم) يريد أنه ليس لمعاوية وعمرو بن العاص وغيرهما حديث فيه حكم شرعي انفردوا بروايته (وقد استقصيت أحاديثهم وشواهدها في كتب الروض الباسم وفي كتاب العواصم والقواصم في نصرة سنة أبي القاسم) عد في الكتابين الأحاديث التي في الأمهات الست من رواية معاوية ، وهي ثلاثون حديثاً ، وعد مالعمرو بن العاص فيها من الأحاديث فبلغت عشرة أحاديث ، ثم ماللمغيرة بن شعبة فيها فعدها ثلاثة وعشرين حديثاً

وقد رأيت تمام الافادة بنقل كلامه من الروض الباسم باختصار غير مخل ، قال : فهؤلاء الثلاثة أذكر هنا مايدل على صحة حديثهم ، وأقتصر على مايتعلق بالأحكام من ذلك اختصاراً ، وذلك يتم بذكر مالهم من الأحاديث المتعلقة بالأحكام ، ومالأحاديثهم من الأحاديث المروية عنه عليه الصلاة والسلام ، ونشير الى ذلك على أقل مايكون من الاختصار المفيد إن شاء الله ، فنقول :

المروي في الكتب الستة من طريق معاوية في الأحكام ثلاثون حديثاً

قلت : إنما قال في الأحكام لأنه ذكر النووي في تهذيب الأسماء أنه روى له مائة حديث وستة وثلاثون حديثاً ، اه

قال المصنف : الأول حديث تحريم الوصل في شعور النساء ، رواه عنه الشيخان وغيرهما ، ويشهد لصحة ذلك رواية أسماء وعائشة وجابر : أما حديث أسماء فأخرجه الشيخان والنسائي ، وكذلك حديث عائشة خرجه من ذكر ، وحديث جابر خرجه مسلم

الثاني : حديث «لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق» أخرجه الشيخان، ورواه مسلم من حديث سعد بن أبي وقاص ، وأخرجه أبو داود والترمذي عن ثوبان ، ورواه الترمذي عن معاوية بن قرة ، وأبو داود عن عمران بن حصين

الثالث: حديث النهى عن الركعتين بعد العصر ، رواه عنه البخارى ، وقد رواه الشيخان وأبو داود والنسائى من حديث أم سلمة

الرابع : حديث الالحاف فى المسألة ، رواه عنه مسلم ، ورواه الشيخان والنسائى عن عبد الله بن عمر ، وأبوداود والترمذى والنسائى عن سمرة بن جندب ، والنسائى عن عائذ بن عمرو ، والشيخان ومالك فى الموطأ والترمذى والنسائى عن أبى هريرة ، وروى عن غيرهم

الخامس : «إن هذا الأمر لايزال فى قريش» رواه عنه البخارى ، ورواه عنه الشيخان عن عبد الله بن عمر ، والشيخان عن أبى هريرة

السادس : حديث جلد شارب الخمر وقتله فى الرابعة ، رواه عنه أبو داود والترمذى ، فأما جلده فمعلوم من الدين ضرورة ، والأحاديث فيه كثيرة ، وأما قتله فى الرابعة فرواه أبوداود والترمذى عن أبى هريرة ، ورواه أبوداود عن قبيصة ابن ذؤيب وعن نفر من الصحابة

السابع: حديث النهى عن لباس الحرير وجلود السباع ، رواه عنه أبو داود والترمذى والنسائى ، فأما شواهد تحريم لباس الذهب والحرير فأشهر من أن تذكر وأما جلود السباع فله شاهد عن أبى المليح أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى

الثامن : حديث افتراق الأمة إلى نيف وسبعين فرقة ، رواه عنه أبو داود وروى الترمذى مثله عن أبى عمرو ، ورويا مثله أيضاً عن أبى هريرة

التاسع: النهى عن سبق الامام بالركوع والسجود ، رواه عنه أبو داود ، وقد رواه الشيخان وأبوداود والنسائى عن أبى هريرة ، ومالك فى الموطأ عنه أيضاً ، ومسلم والنسائى عن أنس

العاشر : النهى عن الشغار ، رواه عنه أبو داود ، وقد رواه الشيخان عن ابن عمر ، وهو مشهور عن غير واحد من الصحابة

الحادى عشر : أنه توضأ كوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، رواه أبوداود

وليس فيه مايحتاج إلى شاهد إلا زيادة صب الماء على الناصية والوجه ، وقد رواه أبو داود عن على عليه السلام

الثانى عشر : النهى عن النَّوْح ، رواه عنه ابن ماجه ، وهو أشهر من أن يحتاج إلى شاهد

الثالث عشر : النهى عن الرضا بالقيام ، رواه عنه الترمذى وأبو داود ، وله شواهد فى الترمذى عن أنس ، وفى سنن أبى داود عن أبى أمامة وغيرهما

الرابع عشر : النهى عن التمادح ، رواه عنه ابن ماجه ، وقد رواه الشيخان وأبو داود عن أبى هريرة وعن أبى بكرة ، والشيخان عن أبى موسى ، ومسلم وأبو داود والترمذى عن عبد الله بن سحرة ، والترمذى عن أبى هريرة

الخامس عشر : تحريم كل مسكر ، رواه عنه ابن ماجه ، ورواه الجماعة إلا ابن ماجه عن ابن عمر ، ومسلم والنسائى عن جابر ، وأبو داود عن ابن عباس والنسائى عنه أيضاً

السادس عشر : حكم مَنْ سها فى الصلاة ، رواه النسائى ، وله شواهد فى سنن أبى داود عن ثوبان

السابع عشر : النهى عن القران بين الحج والعمرة ، رواه عنه أبو داود ، وله شاهد عن ابن عمر ، ورواه مالك فى الموطأ مرفوعا وعن عمر وعثمان رواه مسلم موقوفا عليهما

الثامن عشر : أنه قصر للنبى صلى الله عليه وسلم بمشقص بعد عمرته وبعد حجه ، رواه عنه الشيخان وأبو داود والنسائى ، وله شواهد عن على عليه السلام أخرجه مسلم ، وعن عثمان أخرجه مسلم أيضاً ، وعن سعد بن أبى وقاص رواه مالك فى الموطأ والنسائى والترمذى وصححه ، ورواه النسائى عن ابن عباس عن عمر ، والترمذى عن ابن عمر ، والشيخان عن عمران بن حصين ، ورواه الترمذى والنسائى عن ابن عباس أن معاوية لما روى هذا الحديث قال ابن عباس : هذه

على معاوية لأنه ينهى عن المتعة

التاسع عشر : ماروى عن أخته أم حبيبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان يصلى فى الثوب الذى يجامعها فيهمالم ير فيه أذى » رواه أبو داودوالنسائى وتشهد لمعناه أحاديث كثيرة منها أنه صلى الله عليه وآله وسلم «كان يصلى فى نعليهمالم ير فيهما أذى» أخرجه الشيخان عن سعيد بن زيد ، و رواهأبو داود عن أبى سعيد الخدرى ، و يشهد له « فلاينصرفن حتى يجد ريحاًأو يسمع صوتاً » وهو متفق علىصحته ، إلى أشباه لذلك كثيرة تدل على جواز الاستصحاب للحكم المتقدم

الموفى عشرين : نهى من أكل الثوم والبصل عن دخول مسجد رسول الله صلى اللهعليه وسلم، وهو من روايته عن أبيه ، وله شواهد كثيرة ، فروى الشيخان ومالك عن جابر بن عبد الله ، والشيخان عن أنس ، ومسلم ومالك عن جابر بن عبد الله، والشيخان عن أنس، ومسلم ومالك عن أبى هريرة، وأبو داودعن حذيفة والمغيرة، والشيخان وأبوداودعن ابن عمر،والنسائى عن عمر، وأبو داودعن أبى سعيد

الحادى والعشرون : حديث « هذا يوم عاشوراء لم يكتب عليكم صومه » رواه عنه الشيخان ومالك والنسائى ، وقد روى الشيخان عن ابن عباس مايشهد لصحة معناه ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث المشار إليه بعد سؤاله عن سبب صوم اليهود « فأنا أحق بموسى » وقوله صلى الله عليه وسلم فيمن يصومه تعظيما له

الثانى والعشرون حديث « لاتنقطع الهجرة » رواه عنه أبو داود ، ولم يصح عنه ، قال الخطابى : فى إسناده مقال ، وله شاهد رواه النسائى عن عبد الله ابن السعدى

الثالث والعشرون : حديث النهى عن لبس الذهب إلا مقطعاً ، رواه عنه أبو داود ، وله شاهد عن جمع من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه النسائى

الرابع والعشرون : النهى عن الغلوطات ، أخرجه عنه أبوداود ، قال الخطابى لم يصح عنه فى إسناده ، وقد روى فى جامع الأصول له شاهد عن أبى هريرة ، وفى البخارى عن أنس « نهينا عن التكلف » وهو يشهد لمعناه

الخامس والعشرون : حديث الفصل بين الجمعة والنافلة بعدها بالكلام أو الخروج ، رواه عنه مسلم ، وله شاهد عند الشيخين عن ابن عمر من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم

السادس والعشرون : فضل حب الأنصار ، رواه عنه النسائى ، وفضلهم مشهور ، بل قرآنى معلوم

السابع والعشرون : حديث « كل ذنب عسى الله يغفره إلا الشرك وقتل المؤمن » رواه عنه النسائى ، وله شاهد عن أبى الدرداء رواه أبوداود ، وله شاهد فى كتاب الله تعالى

الثامن والعشرون : « اشفعوا تؤجروا » أخرجه أبو داود ، وهو حديث معروف أخرجه الشيخان من حديث أبى موسى ، وفى القرآن مايشهد لمعناه ، وهو مجمع على مقتضاه

التاسع والعشرون : كراهية تتبع عورات الناس ، أخرجه أبو داود ، وله شاهد فى الترمذى عن ابن عمر ، وحسنه ، وفى سنن أبى داود عن بريدة الأسلمى وعقبة بن عامر وزيد بن وهب ، وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة

الموفى ثلاثين حديثاً : حديث « من يرد الله به خيراً يفقهه فى الدين » رواه عنه البخارى ، وله شاهدان عن ابن عباس وأبى هريرة ، ذكرهما الترمذى ، وصحح حديث ابن عباس

فهذه عامة أحاديث معاوية التى هى صريحة فى الأحكام أو يؤخذ منها حكم ، وهى موافقة لمذاهب الشيعة والفقهاء ، وليس فيها مالايذهب إليه جماهير العلماء ، إلا قتل شارب الخمر فى الرابعة لأجل النسخ ، وقد رواه الهادى إلى الحق يحيى

ابن الحسين عليه السلام ، فاعجب لمن شنع على أهل الصحاح برواية هذه الأحاديث و إدخالها فى الصحيح

قال المصنف : وله أحاديث غير هذه نشير إليها إشارة، تركناها وشواهدها اختصاراً ، وذلك حديثه فى فضل المؤذنين ، وفضل إجابة الأذان ، وفضل حلق الذكر ، وفضل ليلة القدر ليلة سابع وعشرين ، وفضل حب الأنصار « قلت : تقدم » وفضل طلحة ، وتاريخ وفاة النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو ابن ثلاث وستين ، وحديث « اللهم لامانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت » وقد رواه مسلم عن على عليه السلام ، وحديث « الخير عادة والشر لجاجة » ولم يبق فى الدنيا إلا بلاء وفتنة ، و إنما الأعمال كالوعاء إذا طاب أسفله طاب أعلاه ، وفيمن نزلت « إن الذين يكنزون الذهب والفضة » ، وأثران موقوفان عليه فى ذكر كعب الأحبار ، وفى تقبيل الأركان

فهذه جملة ما له فى جميع دواوين الاسلام ، لايشذ عن ذلك شىء إلا مالا يعصم عنه البشر من السهو ، وليس فى حديثه ماينكر قط ، وفيها مالا يصح عنه ، وما فى صحته عنه خلاف ، وجملة مااتفق على صحته عنه فى الأحكام ثلاثة عشر حديثاً اتفق الشيخان فيها على أربعة ، وانفرد البخارى بأربعة، ومسلم بخمسة

ثم قال المصنف : وأما حديث عمرو بن العاص فله فى الأحكام عشرة أحاديث

الأول : فى النهى عن صيام أيام التشريق ، رواه عنه أبو داود ، وله شواهد فرواه أبو داود والترمذى والنسائى من حديث عقبة بن عامر ، ومسلم عن نبيشة الهذلى ، ومسلم ومالك عن عبد الله بن حذافة ، والبخارى عن ابن عمر ، وعائشة بلفظ « لم يرخص فى صومها إلا لمن لم يجد الهدى »

الثانى: التكبير فى صلاة عيد الفطر سبعاً فى الأولى وخمساً فى الثانية ، رواه عنه أبو داود ، وقد رواه أبو داود وابن ماجه عن عائشة ، والترمذى عن عمر وابن عوف عن أبيه عن جده ، وقال ابن النحوى : فى الباب أحاديث كثيرة

الثالث : حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرأه خمسة عشر سجدة فى القرآن : ثلاث فى المفصل ، وفى سورة الحج سجدتان ، رواه عنه أبوداودوابن ماجه وهذا الحديث لم يصح عن عمرو ، قاله ابن النحوى ، وعزاه إلى ابن القطان وابن الجوزى ، ثم ساق المصنف له شواهد لاحاجة هنا إلى ذكرها بعد قوله لم يصح عنه

الرابع : حديث تقريره صلى الله عليه وآله وسلم لعمرو على التيمم حين احتج أنه يخاف على نفسه الموت من شدة البرد ، وهو قوله تعالى « ولاتقتلوا أنفسكم إنه كان بكم رحيما » وله شاهد على ذلك ، وهو الاجماع أولا وما أخرجه أبو داود عن ابن عباس ثانياً

الخامس : حديث « إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران » الحديث أخرجه الشيخان وغيرهما ، وقد رواه الترمذى عن أبى هريرة

السادس : حديثه فى الحث على السحور ، لكونه فصلا بين صيامنا وصيام أهل الكتاب ، رواه عنه مسلم وأهل السنن إلا ابن ماجه ، وقد وردت فى الحث على ذلك أحاديث ، فروى الشيخان وغيرهما عن أنس ، وأبوداود عن أبى هريرة وفيه عن جماعة من الصحابة عند أهل السنن

السابع : حديث أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى أن ندخل على النساء بغير إذن أزواجهن ، رواه عنه الترمذى وحسنه ، وله شاهد عن عمرو بن الأحوص رواه عنه الترمذى ، وصححه ، وله شواهد أخر

الثامن : حديث فى تكفير الاسلام والحج والهجرة لما قبلها ، رواه عنه مسلم ، فأما تكفير الاسلام لماقبله فاجماع ، والشواهد عليه كثيرة ، وأما تكفير الحج لما قبله فله شاهد فى الترمذى والنسائى عن ابن مسعود ، ورواه النسائى عن ابن عباس ، والشيخان وغيرهما عن أبى هريرة ، وأما تكفير الهجرة لما قبلها ففى النسائى عن فضالة بن عبيد مايشهد لذلك ، لكن بزيادة الاسلام والايمان ، وهذه الزيادة فى حكم المذكورة فى حديث عمرو ، إذ لاعبرة

بهجرة الكافر إجماعا، بل صحتها غير متصورة كصلاته وسائر قرباته الشرعية مع ماله من الشواهد العامة من القرآن والسنة، كقوله تعالى «إن الحسنات يذهبن السيئات» وقوله صلى الله عليه وآله وسلم «أتبع السيئة الحسنة تمحها» رواه النووى فى مبانى الاسلام

التاسع : حديث «قلت : يارسول الله أى الناس أحب إليك؟ قال : عائشة، قلت : فمن الرجال؟ قال أبوها» رواه مسلم والترمذى والنسائى، وله شاهد، أما فى حب عائشة فعن أبى موسى بلفظ حديث عمرو رواه الترمذى، وأما فى أبيها فله شاهد بمعناه فى أحاديث كثيرة «لو كنت متخذاً خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا» رواه البخارى من حديث ابن عباس، ومسلم والترمذى من حديث ابن مسعود

العاشر : قوله فى عدة المتوفى عنها إنها أربعة أشهر وعشر، يعنى وإن كانت أم ولد، رواه أبو داود وابن ماجه، وهو موقوف عليه، وعموم القرآن حجة

فهذه جملة ما لعمرو بن العاص فى الأمهات الست مما فيه حكم ظاهر أو يمكن استخراج حكم منه، وبقى له حديثان : حديث كنا مع عمر فى حج أو عمرة، فلما كان بمر الظهران إذ نحن بامرأة فى هودجها، وثانيهما حديث فزع الناس بالمدينة فرأيت سالما احتبى بسيفه وجلس فى المسجد، لم أعرف تمامهما فيبحث هل فيه حكم شرعى، وهل له شاهد، ويلحق بذلك

وأما المغيرة فله فيما يتعلق بالأحكام بالحلال والحرام ثلاثة وعشرون حديثاً أو أقل

الأول : حديث المسح على الخفين، وهو حديث مجمع على صحته، ولكن ادعى بعض الشيعة أنه منسوخ، وهذا الحكم مع صحته مروى من طرق كثيرة رواه الشيخان عن جرير، ورواه البخارى ومالك عن سعد بن أبى وقاص، ورواه الحسن البصرى عن سبعين صحابياً، وأما المسح على الجوربين فلم يصح عن المغيرة كما قاله الحافظ عبد الرحمن بن مهدى، ومع ذلك فله شاهد عن أبى موسى وكذلك مسح أسفل الخف لم يصح عن المغيرة

الثانى : حديثه فى الصلاة على الطفل ، وله شاهد رواه أبوداود عن عبد الله التميمى مولى مصعب بن الزبير ، ورواه الترمذى عن جابر بشرط الاستهلال ، وله شواهد مرسلة وموقوفه

الثالث : حديث بعث عمر فى أبناء الأنصار ، أخرجه البخارى وفيه أن المغيرة قال لكسرى : إن نبينا صلى الله عليه وسلم أمرنا أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية ، وهذا يشهد له حديث عبد الرحمن بن عوف «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» وهو صحيح ، وإنما قلت ذلك لأن كسرى مجوسى

الرابع : حديث النهى عن إسبال الأزار ، وقد رواه الشيخان عن ابن عمر والنسائى عن ابن عباس

الخامس : حديث المسح على العمامة ، وقد رواه أبو داود عن ثوبان وأنس ، ورواه أحمد وأبوداود وسعيد بن منصور عن بلال

السادس : حديث تحريم بيع الخمر ، وله شواهد أكثر من أن تذكر

السابع : كسفت الشمس يوم مات إبراهيم ، فأما تأريخ الكسوف بيوم مات إبراهيم فرواه مسلم وأبو داود والنسائى عن جابر ، وأما بقية الحديث الذى يتعلق به الحكم فأشهر من أن تذكر شواهده

الثامن : حديث ترك التشهد الأوسط وسجود السهو لنسيانه ، وله شاهد من حديث عبد الله بن بحينة أخرجه الشيخان ، وهو أيضاً شاهد لما فى حديث المغيرة من أنه يسجد للسهو فيه قبل السلام ، وأخرجه الترمذى عن عمران بن حصين وأبو داود عن ابن مسعود

التاسع : حديث « لا تسبوا الأموات » وقد رواه البخارى وأبو داود والنسائى عن عائشة ، وأبو داود عن ابن عمر

العاشر : حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم «أتى سباطة قوم فبال قائماً» وقد رواه الشيخان وغيرهما من حديث حذيفة

الحادى عشر [١] : حديث « دية الجنين غرة » وقد رواه الشيخان من حديث أبي هريرة

الثانى عشر : « لا يصلى الامام فى الموضع الذى صلى فيه حتى يتحول » وقد رواه أبو داود عن أبى هريرة .

الثالث عشر : حديث « من اكتوى واسترقى فقد برئ من التوكل » وقد رواه بمعناه أبو داود عن عبد الله بن عمرو بن العاص وجابر بن عبد الله وعبد الله ابن حكيم ، ورواه الشيخان عن ابن عباس

الرابع عشر : حديث « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » رواه عنه الشيخان وغيرهما ، وهو حديث متواتر مستغن عن ذكر الشواهد

الخامس عشر : حديث «من نيح عليه فانه يعذب بما نيح عليه» وهو طرف من الحديث قبله ، وله شواهد كثيرة ، فرواه الشيخان والترمذى والنسائى من حديث عمر بن الخطاب ، والنسائى عن عمران بن الحصين ، والترمذى عن أبى موسى ، وله شواهد غير هذه

السادس عشر : فرض الجدة السدس ، وقد رواه البخارى عن محمد بن مسلمة وأبو داود والترمذى عن ابن مسعود عن بريدة ، وهو إجماع

السابع عشر : حديث « ماسأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحد عن الدجال أكثر ماسألته ، قلت : ويقولون معه جنة ونار ، قال : هو أهون على الله من ذلك » وله شواهد ، وجميع ماورد فى الصحيحين وغيرهما عن غير واحد من الصحابة أنه قال صلى الله عليه وسلم : ناره جنة وماؤه نار ، وهو يعضد حديث المغيرة ، فانها مبنية على نفى أن يكون مع الدجال جنة ونار حقيقة

الثامن عشر : « لايزال أناس من أمتى على الحق ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون » [٢]

---

(١) سقط الحادى عشر من أحد الأصلين

(٢) لم يذكر فى الأصلين من خرجه ، ولا شواهده

التاسع عشر : « إن المرأة يعقل عنها عصبتها ويرثها بنوها » وله شواهد منها عند الجماعة إلا ابن ماجه عن أبي هريرة مثل حديث المغيرة ، وفى سنن أبي داود عن ابن عباس

الموفى عشرين : حديث ترك الوضوء مما مست النار ، وله شواهد ، فرواه الشيخان وغيرهما عن ابن عباس وعمرو بن أمية وميمونة ، ومسلم عن أبي رافع ومالك وأبو داود عن جابر

الحادى والعشرون : حديث سعد بن عبادة وفيه « أتعجبون من غيرة سعد إنه لغيور » وفيه « ماأحد أغير من الله » ولهذا المعنى المتعلق بحديث الصفات شاهد فى الصحيحين عن عائشة

الثانى والعشرون : نهى آكل الثوم عن دخول المسجد ، وقد مرت شواهده فى أحاديث معاوية

الثالث والعشرون : حديث مشى الراكب خلف الجنازة والماشى حيث شاء ، وهذا ليس فيه شيء من الأحكام المتعلقة بتحليل أو تحريم ، ثم إنه لم يقل بصحته عن المغيرة إلا الحاكم وابن السكن ، وضعفه غيرهما ، ولم يصححوا عن المغيرة

الرابع والعشرون[1] : حديث « كان إذا ذهب المذهب أبعد» رواه عنه أهل السنن الأربعة إلا ابن ماجه ، وقد رواه النسائى عن عبد الرحمن بن أبى بردة ومن العجب أن هذا الحديث وحديثاً نحوه من حديث المغيرة هما أول ما فى كتاب «شفاء الأوام» من كتب الزيدية ، أوردهما مصنفه بارسالهما إلى المغيرة ،واحتج بهما من غير ذكر غيرهما ، وهم ينكرون على المحدثين مثل ذلك ، انتهى كلام المصنف من الروض الباسم ببعض اختصار

(وأما القول بعدالة المجهول منهم) أى من الصحابة (فهو إجماع أهل السنة والمعتزلة والزيدية ، قال ابن عبد البر فى التمهيد : إنه مما لاخلاف فيه) وقال أيضاً فى خطبة الاستيعاب : ونحن و إن كان الصحابة قد كفينا البحث عن أحوالهم

---

(١) قد تقدم أنه سيروى ثلاثه وعشرين حديثا أو أقل

لاجماع أهل الحق من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة على أنهم كلهم عدول ، انتهى، ثم أبان المصنف صحة دعواه لأجماع من ذكر فقال (أما أهل السنة فظاهر، وأما المعتزلة فذكره أبو الحسين فى كتابه المعتمد فى أصول الفقه ، بل زاد عن المحدثين) فانهم قائلون بعدالة الصحابة لاغير ، وأبو الحسين (ذهب إلى عدالة أهل ذلك العصر) فقال : هم عدول ، وليس كلهم صحابة (وإن لم يروا النبى صلى الله عليه وسلم) هذا زيادة تأكيد ، وإلا فهومعلوم أنه لم ير[كل] أهل ذلك العصر النبى صلى الله عليه وسلم (وذكر الحاكم المحسن بن كرامة المعتزلى مثل مذهب المحدثين فى كتابه شرح العيون ، وروى ذلك ابن الحاجب فى مختصر المنتهى عن المعتزلة ، وأما الزيدية) فان رأيهم أوسع دائرة من المعتزلة فى هذا (فانهم يقبلون المجهول) مطلقا (سواء عندهم فى ذلك الصحابى وغيره ، ذكر ذلك الفقيه عبد الله بن زيد فى الدرر المنظومة ، وهو أحد قولى المنصور بالله ، ذكره فى هداية المسترشدين ، وهو أرجح احتمالى أبى طالب فى جوامع الأدلة ، وأحد احتماليه فى المجزىء ، وهذا المذهب مشهور عن الحنفية ، والزيدية مطبقون على قبول مراسيل الحنفية ، فقد دخل عليهم حديث المجهول على كل حال ، وإن كان المختار عند متأخريهم) أى الزيدية (رده) أى المجهول (فذلك لايغنى مع قبولهم مراسيل من يقبله ، والقصد بذكرهم هذه الأقوال أن لايتوهم أن المحدثين شذوا بهذا المذهب)وهو القول بعدالة مجهول الصحابة ، بل هو رأى غيرهم ، بل غيرهم أوسع دائرة منهم ، وأوسع دائرة ماأفاده قوله (وذكر المنصور) بالله (فى مجموعه أن الثلاثة القرون الأول مقبولون) لقوله صلى الله عليه وسلم « خير القرون قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم » أخرجه بلفظ «خير الناس قرنى ـ إلى آخره» ورواه الترمذى والحاكم عن عمران بن الحصين ، وأخرجه مسلم «خير الناس قرنى ، ثم الثانى ، ثم الثالث» الحديث أخرجه البخارى عن عمران بلفظ « إن خيركم إلخ» (و) قال المنصور بالله (أن ذلك معروف عند أهل العلم ، وهذا أوسع من قول

المحدثين كما ترى) وهو ظاهر

وقد عارض دليله حديث « أمتى كالمطر لايدرى أوله خير أم آخره » أخرجه الترمذى من حديث أنس وصححه ابن حبان من حديث عمار ، وله شواهد ، وابن عساكر عن عمرو بن عثمان مرسلا بلفظ « أمتى مباركة لاتدرى أولها خير أو آخرها »

وقد جمع بينهما سعد الدين التفتازانى بأن الخيرية تختلف بالاعتبارات ، فالقرون السابقة بنيل شرف قرب العهد ، ولزوم سيرة العدل والصدق ، واجتناب المعاصى ، ونحو ذلك ، وأما باعتبار كثرة الثواب فلايدرى أولها خير لكثرة طاعته وقلة معصيته أم الآخر لأيمانه بالغيب طوعا و رغبة مع انقضاء مشاهدة زمن آثار الوحى وظهور المعجزات ، و بالتزامه طريقة السنة مع فساد الزمان ، وشيخنا رحمه الله تعالى تعقب عليه فى رسالة قرأناها عليه لانطيل هنا بذكرها

ثم اعلم أن هذا الاستدلال من المنصور بالله وذكر معارضة الحديثين مبنى على أن حديث « خير القرون » قاض بأن التفضيل بين القرون بالنظر إلى كل فرد فرد ، وإلى هذا ذهب الجمهور ، وذهب ابن عبد البر إلى أن التفضيل إنما هو بالنسبة إلى مجموع الصحابة ، فانهم أفضل ممن بعدهم ، لا كل فرد ، احتج بحديث « أمتى كالمطر » إلخ ما تقدم قريباً ، و بما أخرجه أبو داود والترمذى من حديث ثعلبة يرفعه « تأتى أيام للعامل فيهن أجر خمسين ، قيل : منهم أو منا يارسول الله ؟ قال : بل منكم » و بحديث عمر يرفعه « أفضل الخلق ايمانا قوم فى أصلاب الرجال ، يؤمنون بى ولم يرونى » أخرجه الطيالسى ، وهو وإن كان ضعيفاً فانه يشهد له ما أخرجه أحمد والدارمى والطبرانى من حديث أبى جمعة قال : « قال أبو عبيدة : يارسول الله ، أحد خير منا أسلمنا معك وجاهدنا معك ، قال : قوم يكونون من بعدى يؤمنون بى ولم يرونى » و إسناده حسن ، وقد صححه الحاكم واستثنى ابن عبد البر أهل بدر والحديبية

وأجاب الجمهور بالجمع بين الأحاديث مما يلاقى كلام سعد الدين الذى أسلفناه

إلا أنهم زادوا بأن ذلك يكون فى حق بعض الصحابة ، وأما مشاهير الصحابة فانهم جازوا مراتب السبق فى كل نوع من أنواع الخير ، قالوا : وأيضاً فالمفاضلة بين الأعمال بالنظر إلى الأعمال المتساوية فى النوع ، وفضيلة الصحبة مختصة بالصحابة لم يكن لمن عداهم شيء من ذلك النوع ، وإذا عرفت هذا عرفت أن استدلال المنصور بالله مبنى على ماذهب إليه الجمهور

(وأما الحجج على عدالة مجاهيل الصحابة) هم الذين لم يعرف لهم شيء سوى الصحبة (فكثيرة جداً ، وقد ذكرت منها جملة شافية فى العواصم والقواصم) ذكر فيها اثنين وثلاثين دليلا على قبول فساق التأويل ، وهى أدلة شاملة للمجاهيل من أهل ذلك العصر ، لأنه إذا لم يعرف للصحابى إلا الاسلام والصحبة فقبوله أولى من قبول من كان مسلماً فاسق تأويل ، وقد أجمع على قبوله ، فبالأولى قبول مجهول الصحابة (وفى المختصر من الروض الباسم ، وأنا أشير إلى شيء من ذلك : فمن ذلك ماروى ابن عمر عن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فيهم فقال : أوصيكم بأصحابى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يفشو الكذب) الحديث تمامه « يحلف الرجل ولا يستحلف ، ويشهد الشاهد ولا يستشهد » (رواه أحمد والترمذى ورواه أبو داود الطيالسى) من طريق أخرى (عن شعبة عن عبد الملك ابن عمير عن جابر بن سمرة عن عمر ، وله طريق أخرى) ثالثة (وهو حديث مشهور جيد ، قال ذلك الحافظ ابن كثير فى إرشاده) وفى العواصم أنه ذكر أبو عمر بن عبد البر فى أول كتاب الاستيعاب له شواهد كثيرة عن عمران بن حصين والنعمان بن بشير وبريدة الأسلمى وجعدة بن هبيرة

(قلت : وفيه دليل على أنه أراد بأصحابه أهل زمانه من المسلمين لقوله فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ، فتأمله) وذلك لأن قوله « ثم الذين يلونهم » عام لكل فرد من الأزمنة التى بعد القرن الأول ، فيكون كذلك فى القرن الأول وأنه سمى كل من عاصره صلى الله عليه وسلم صحابيا ، إن كان مسلماً ، إلا أنه

يرد سؤال ، وهو أن الموصَّى بهم هم الأصحاب ، وهم أهل العصر جميعاً، فمن المراد بالوصية ، فان أريد به أوصى بعضكم فى بعض فهى من لازم أخوة الايمان ، فكل أهل الايمان فى أى عصر كان كذلك ، ولعل الأظهر أنه يراد أوصيكم أيها الأمة ويراد إبلاغ الأمة من بعد القرون الثلاثة أن يرعوا أهل عصره وتابعيهم ، وتابعى تابعيهم ، وأن يعرفوا لهم حق الصحبة والعلم والابلاغ ، أو يراد الوصية فى شىء خاص ، وهو تصديقهم فيما يبلغونه عنه صلى الله عليه وسلم من الكتاب والسنة كما يرشد إليه قوله « ثم يفشو الكذب » والمعنى أن الصدق فيهم هو الأصل وإن وقع الكذب فهو نادر ، وفى لفظ « يفشو » دلالة عليه ، فيكون على تقدير هذه المعانى غير دال على أن المدعى من عدالة كل صحابى على رسم الجماهير لها ، وإنما يكون دليلا على أن الأصل فيما يروونه الصدق خصيصة لهم من الله تعالى ، فتحملوا كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ، وإلا فلا شك أنه وقع فى آخر القرن الأول وما بعده من القرون أمراء جورة وفقهاء خونة ، وسفكت الدماء بغير حقها ، ونشأ من الابتداع ما يصك الأسماع ، وهل بدعة الخوارج ونحوها إلا فى أثناء القرن الأول ، فتأمل

(ومن ذلك) أى من الأدلة على عدالة مجهول الصحابة (ماروى عن ابن عباس قال : جاء أعرابى إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : إنى رأيت الهلال ، يعنى رمضان ، فقال : تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ؟ قال : نعم ، قال : يابلال ، أذن فى الناس أن يصوموا غداً ، رواه أهل السنن الأربع وابن حبان صاحب الصحيح والحاكم أبو عبد الله) فى المستدرك (وقال : هو حديث صحيح ، واحتج به أبو الحسين المعتزلى فى المعتمد ، وذكره الحاكم أبو سعيد فى شرح العيون ، واحتج به الفقيه عبد الله بن زيد العنسى الزيدى فى كتاب الدرر) ووجه الدلالة واضح فانه رجل مجهول لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولذا سأله عن الشهادتين ، ولم يسأله عن غيرهما ، فدل على أن مجاهيل ذلك العصر من المسلمين يقبلون وإقراره

بكلمة الشهادة لم تخرجه عن الجهالة (ويشهد له مارواه ابن كثير أيضاً في إرشاده عن أبي عمير عن أنس عن عمومته من الأنصار أن الناس اختلفوا في آخر يوم من رمضان فقدم أعرابيان فشهدا عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأهلا الهلال أمس عشية فأمر النبي صلى الله عليه وسلم الناس أن يفطروا وأن يغدوا إلى مصلاهم ، ورواه بنحوه أحمد وابن ماجه ، ورواه أحمد أيضاً وأبوداود بهذا اللفظ المتقدم وهو لفظ أبي داود من طريق أخرى عن ربعي) بالموحدة ساكنة فعين مهملة (ابن حراش) بكسر الحاء المهملة فراء آخره شين معجمة (عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم) ووجه الدلالة ظاهر في قبوله صلى الله عليه وآله وسلم شهادة الأعرابيين إلا أنه قد يقال : إنه صلى الله عليه وسلم كان يعرف عدالتهما ، وكأنه لهذا جعله شاهداً ولم يجعله دليلا مستقلا

(ومن ذلك) أي من أدلة قبول مجهول الصحابة (حديث عقبة بن الحرث المتفق على صحته) بين الشيخين (وفيه أنه تزوج أم يحيى بنت أبي إهاب ، فجاءت أمة سوداء فقالت : قد أرضعتكما) قال : (فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فأعرض عني ، قالت : فتنحيت ، فذكرت ذلك له فقال : كيف زعمت أن قد أرضعتكما ؟ هذا لفظ البخاري ومسلم ، وفيه اعتبار خبر هذه الأمة السوداء والتفريق بين زوجين مسلمين بكلامها ، ولم يأمره بطلاق ، ولا أخبره أن الطلاق يستحب مع جواز تركه) بل ظاهره أنه أمر بفسخ النكاح بخبر المرأة (وفي رواية الترمذي) لحديث عقبة بن الحارث (أنه زعم أنها كاذبة وأن النبي صلى الله عليه وسلم نهاه عنها) أي عن المرأة التي تزوجها (وهو حديث حسن صحيح ، وقال ابن عباس : تقبل المرأة الواحدة في مثل ذلك) أي في إخبارها بارضاعهما (مع يمينها ، وبه قال أحمد وإسحاق) ولما كانت اليمين لا دليل عليها في الحديث قال المصنف (قلت : وإنما اعتبروا اليمين من أجل حق المخلوقين) ويأتي على هذا (وكذا من خالف من العلماء في هذه المسألة)وقال : لاتقبل المرضعة (إنما خالف من أجل

تعلقها بحقوق المخلوقين) فان القواعد الشرعية قاضية بأنها لاتقبل دعوى على أحد إلا بما أشار إليه قوله (وكون عموم وجوب الاشهادعلى كل دعوى واليمين على كل منكر كالمعارضين لهذه الواقعة) فألحقوا بهذا الفرد العام ، وقد حقق البحث فى كتب الأحكام (وأما حقوق الله فخبر الواحد مقبول فيه ذكرا كان) الواحد (أو أنثى وفاقا ، والله أعلم ، فهذا) فى الأدلة (من الأثر) زاد المصنف فى العواصم مالفظه «الرابع وهو أثر صحيح ثابت فى جميع دواوين الاسلام ، بل متواتر النقل معلوم بالضرورة ، وهو عندى حجة قوية صالحة للاعتماد عليها . وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أرسل عليا ومعاذاً رضى الله عنهما إلى اليمن قاضيين ومفتيين ومعلمين ، ولا شك أن القضاء مرتب على الشهادة والشهادة مبنية على العدالة وهما لا يعرفان أهل اليمن ولا يخبران عدالتهما وهم بغير شك لا يجدون شهوداً على ما يجرى بينهم من الخصومات إلا منهم ، فلولا أن الظاهر العدالة فى أهل الاسلام فى ذلك الزمان لما كان إلى حكمهما بين أهل اليمن سبيل» اهـ

(ومن النظر) عطف على قوله « من الأثر » أى والأدلة على ماذكر من النظر (ما ذكره الشيخ أبو الحسين فى المعتمد ، فانه قال مالفظه : واعلم أنه إذا ثبت اعتبار العدالة وجب إن كان لها ظاهر أن تعتمد عليه ، وإلا لزم اختبارها، وإلا فلا شبهة فى أن بعض الأزمان كزمن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قد كانت العدالة منوطة بالاسلام ، وكان الظاهر من المسلم كونه عدلا ، ولهذا اقتصر صلى الله عليه وسلم على قبول خبر الأعرابى عن رؤية الهلال على ظاهر إسلامه ، واقتصر الصحابة على إسلام من كان يروى الأخبار من الأعراب) قلت: لا يخفى أن هذا الدليل من باب الأثر لا من باب النظر ، وكأن المصنف يريد أن التفصيل الآتى من باب النظر ، وهو الذى أفاده قوله (فأما الأزمان التى كثرت فيها الخيانات ممن يعتقد الاسلام فليس الظاهر من إسلام الانسان كونه عدلا ، فلا بد من اختباره وقد ذكر الفقهاء هذا التفصيل ، انتهى كلام الشيخ أبى الحسين ، وقد استوفيت

الكلام فى هذه المسألة فى غير هذا الموضع) قد قدمنا قريبا أن المصنف ساق فى العواصم زيادة على ثلاثين حجة فى ذلك ، ثم قال : منها أن من النظر أن صدقهم مظنون ، وفى مخالفته مضرة مظنونة ، والعمل بالظن من غير خوف مضرة حسن عقلا ، ومع خوف المضرة المظنونة واجب عقلا ، وإنما خصصناهم بذلك لما علمنا من صدقهم وأمانتهم فى غالب الأحوال ، والنادرغير معتبر ، وقد يجوز أن يكذب الثقة ، ولكن ذلك تجويز مرجوح نادر الوقوع ، فلم يعتبروا الذى يدل على صدق ماذكرنا أن أخسّ طبقات أهل الاسلام من يتجاسر على الأقدام على الفواحش من الزنا وغيره من الكبائر ، لاسيما فاحشة الزنا ، وقد علمنا أن جماعة من أهل الاسلام فى زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقعوا فى ذلك من رجال ونساء ، فهم فيما ظهر لنا أقل الصحابة ديانة وأقلهم أمانة ، ولكنهم مع ذلك فعلوا ما لايكاد يفعله أورع المتأخرين ، ومن تحق له منصب الأمانة فى زمرة الأولياء والمتقين من بذلهم الروح فى مرضاة الله والمسارعة بغير إكراه إلى حكم الله أو إلى حكم الشرع كمثل المرأة التى زنت فجاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تقر بذنبها وتسأله أن يقيم عليها الحد ، فجعل عليه السلام يستثبت فى ذلك فقالت : يا رسول الله ، إنى حُبْلى ، فأمرها أن تمهل حتى تضع ، فلما وضعت جاءت بالولد فقالت : يارسول الله ، هذا قد ولدته ، فقال لها : أرضعيه حتى يتم رضاعته ، فأرضعته حتى أتمت مدة الرضاع ، ثم جاءت به فى يده كسرة من خبز ، فقالت : يا رسول الله هذا هو يأكل الخبز ، فرجمت ، فانظر إلى عزمها المدة الطويلة على الموت فى مرضاة الله تعالى ، وكذلك الرجل الذى سرق فأتى النبى صلى الله عليه وسلم يطلبه أن يقيم عليه الحد ، فأمر النبى صلى الله عليه وسلم بقطع يده ، فلما قطعوها قال السارق : الحمد لله الذى أبعدكِ عنى أردت أن تدخلينى النار ، ومثل ما روى عن الذى وقع بامرأته فى رمضان ، وحديث الذى أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال.

يارسول الله ، إنى أتتنى امرأة فلم أترك شيئاً مما يفعله الرجال بالنساء إلا فعلته إلا أنى لم أجامعها ، وغير ذلك انتهى .

(وإلى هنا انتهى ما أردت جمعه من علوم الحديث مما يتعلق بأصول الفقه أو) يتعلق (بتفسير اصطلاحهم فى وصف الحديث ببعض الأوصاف من) بيانية للأوصاف (الصحة والحسن والغرابة والشهرة وأمثال ذلك) من بيان المرسل والعلة والشذوذ وما تقدم وهو كثير (وفى علوم الحديث فوائد غزيرة) من الغزارة بالمعجمة ، وهى الكثرة (وعلوم عزيزة) بالمهملة وتكرير الزاى من العزة ، وهى القلة هنا : أى يقل وجودها فى غير علوم الحديث (أودعوها تضاعيف كلامهم فى هذا الفن فيما تقدم من أنواعه مما اختصرت منه . وفيما بقى مما لم أختصر منه) أى لم يتعرض لذكره (فقد بقى من أنواعه كثير) بينها بقوله (مثل الكلام على معرفة التابعين) جمع تابعى ، واختلفوا فى رَسْمه فقال الحاكم وغيره : التابعى مَنْ لقى واحداً من الصحابة فأكثر (وطبقاتهم[1]) قال الحاكم فى علوم الحديث : هم خمس

---

(١) اعلم أن معرفة الصحابة — وهو الذى سبق فى الفصل قبل هذا — ومعرفة التابعين سبب فى معرفة الحديث المتصل والحديث المرسل ، فان الحديث إن ذكر فيه الصحابى كان متصلا ، وإن ترك فيه ذكر الصحابى وذكر فيه التابعى كان مرسلا ، وقد سبق بيان ذلك فى أنواعه فارجع إليها إن شئت .

وقد اختلف العلماء فى بيان طبقات التابعين : فعدهم مسلم رضى الله عنه ثلاث طبقات ، وعدهم ابن سعد أربع طبقات ، وعدهم الحاكم أبو عبد الله خمس عشرة طبقة ، وهو الذى أشار إليه الشارح هنا نقلا عن الحاكم ، فالطبقة الأولى : الذين ثبت لقيهم للصحابة العشرة المبشرين بالجنة الذين سبق ذكرهم وممن لقيهم قيس بن أبى حازم ، وقد اختلف العلماء فى أنه : هل فى التابعين من لقى العشرة سواه ؟ قال ابن الصلاح : « قيس سمع العشرة وروى عنهم ، وليس فى التابعين أحد روى عنهم سواه » اهـ ، وعلى هذا اعتراضان ، فان سماع

قيس هذا من عبد الرحمن بن عوف محل خلاف ، ونفاه أبو داود السجستانى .
وقد عد الحاكم أبو عبد الله جماعة ذكر أنهم سمعوا من العشرة سوى قيس منهم أبو عثمان النهدى وقيس بن عباد وأبو ساسان حصين بن المنذر وأبو وائل وأبو رجاء العطاردى وسعيد بن المسيب ، لكن قال ابن الصلاح : « وعليه فى بعض هؤلاء إنكار فان سعيد بن المسيب ولد فى خلافة عمر رضى الله عنه ولم يسمع من أكثر العشرة »

ويذكر العلماء فى هذا الموضع مسائل منثورة تتعلق بالتابعين نرى أن نوفى البحث بالتعرض لها مع الايجاز والاختصار ، فنقول :

آخر طبقات التابعين هم الذين لاقوا أنس بن مالك من أهل البصرة ، والذين لاقوا السائب من أهل المدينة ، والذين لاقوا أبا أمامة صدى بن عجلان الباهلى من أهل الشام ، والذين لاقوا عبد الله بن أبى أوفى من أهل الكوفة والذين لاقوا عبد الله بن الحرث بن جزء من أهل الحجاز ، والذين لاقوا أبا الطفيل من أهل مكة ، وهلم جرا

وخير التابعين أويس بن عامر القرنى ، لحديث رواه مسلم عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن خير التابعين رجل يقال له أويس ـ الحديث » وقال أحمد بن حنبل رضى الله عنه : أفضل التابعين سعيد بن المسيب ، وليس هذا خلافا فى الحقيقة ، وإنما هو تفصيل لحالهم كما قال البلقينى رحمه الله : «الأفضل من حيث الزهد والورع أويس ، ومن حيث حفظ الخبر والأثر سعيد » اهـ ، ومن أماثل التابعين وأفاضلهم الفقهاء السبعة من أهل المدينة ، وقد كان العمل فى عصر التابعين على أقوالهم ، وهم : سعيد بن المسيب ، والقاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق وعروة بن الزبير ، وخارجة بن زيد ، وأبو أيوب سليمان بن يسار الهلالى ، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، ثم من العلماء قوم يعدون السابع سالم بن عبد الله ابن عمر بن الخطاب ، ومنهم قوم يعدونه أبا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف .

ومن التابعين قوم أدركوا زمن الجاهلية وزمن النبى صلى الله عليه وسلم وأسلموا ، ولم يروا النبى ، ويسمون المخضرمين ، سمى أحدهم مخضرما لأنه

عشرة طبقة آخرهم من لقى أنس بن مالك من أهل البصرة ومن لقى عبد الله بن أبى أوفى من أهل الكوفة ومن لقى السائب بن يزيد من أهل المدينة ، وقيل فى عدّ طبقاتهم غير هذا ، مما هو مبسوط فى مظنته (ومعرفة رواية الأكابر عن الأصاغر[1]

متردد بين طبقتين لا يدرى من أيتهما هو ، وأصله مأخوذ من قولهم « لحم مخضرم » لا يدرى أمن ذكر هو أم من أنثى ، وقولهم « طعام مخضرم » ليس بحلو ولا مر ، وقد ذكر مسلم فى المخضرمين بشير بن عمرو

ويلى المخضرمين كل من ولد فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم ، ولم يعده العلماء فى جملة من روى عنه لكونه لم يسمع منه ، مثل عبد الله بن أبى طلحة وأبى أمامة سعد بن سهل بن حنيف وأبى إدريس الخولانى . وقد جعل ابن الصلاح هؤلاء وأمثالهم فى طبقة بعد الطبقة الأولى من التابعين على الاطلاق واعترضه البلقينى بأنه غير مستقيم فى المعنى ولا فى النقل

ومن العلماء الذين صنفوا فى الطبقات جماعة عدوا فى التابعين جماعة معروفين بالصحبة لغلط أو لسبب دعا إلى ذلك ككونه من صغار الصحابة يقارب التابعين فى كون روايته كلها أو غالبها عن الصحابة ، وممن أخطأ الحاكم أبو عبد الله حيث عد فى الاخوة من التابعين النعمان بن مقرن المزنى وأخاه سويد بن مقرن مع أنهما صحابيان معروفان مذكوران فى جملة الأصحاب ، وقد عد مسلم رضى الله عنه فى جملة التابعين يوسف بن عبد الله بن سلام ومحمد بن لبيد ، وهما صحابيان صغيران على النحو الذى قررناه ، ومن العلماء من عد بعض التابعين فى جملة الصحابة خطأ ، وأكثر من وقع فى ذلك إنما وقع فيه بسبب إرسال التابعى حديثه وقد عد محمد بن الربيع الجيزى عبد الرحمن بن غنم الأشعرى فيمن دخل مصر من الصحابة وليس منهم على الأصح . وكذلك قد يخطىء بعض العلماء فيعدون فى تابع التابعين جماعة من التابعين لكون الغالب عليه أن يروى عن الأتباع لا عن الصحابة

وأول من مات من التابعين أبو زيد معمر بن زيد ، وقد مات بخراسان — وقيل : بأذربيجان — سنة ثلاثين . وآخر التابعين موتا خلف بن خليفة وقد مات سنة (١٨٠ هـ) ثمانين ومائة من الهجرة

(١) ربما روى الكبير فى السن أو فى المقدار أو فيهما جميعاً عن الأصغر

والأصل فيه رواية النبي صلى الله عليه وسلم عن تميم الداري لخبر الجساسة وهو في صحيح مسلم ، وقسموها إلى ثلاثة أقسام : الأول : أن يكون الراوى أكبر قدراً من المروى عنه لعلمه وحفظه ، والثاني أن يكون أكبر سناً ، والثالث : أن يجتمعا معاً ، وذكروا

منه في ذلك ، مثل رواية الزهري عن مالك ومثل رواية مالك عن عمرو بن دينار ، ورواية أحمد وابن راهويه عن عبدالله بن موسى العبسي ، ومثل رواية الحافظ أبي بكر البرقاني عن الخطيب البغدادي ، والأصل في ذلك كله رواية النبي صلى الله عليه وسلم عن تميم الداري حديث الجساسة ، وهو حديث طويل في صحيح مسلم ، وينبغي للمحدث أن يعلم ذلك ويبحثه ، ويعرف ماوقع منه ، فان له فوائد مهمة : منها ألا يظن أنه قد وقع القلب في الاسناد ، ومنها ألا يدخل في وهمه أن المروى عنه أفضل وأكبر من الراوى ؛ لأن ذلك هو الأعم الأغلب وقد روى جماعة من الصحابة رضى الله عنهم عن التابعين : من ذلك رواية عبدالله بن العباس وسائر العبادلة وأبي هريرة عن كعب الأحبار ، وقد روى جماعة من التابعين عن تابع التابعين : من ذلك رواية محمد بن مسلم بن شهاب الزهري عن الامام مالك ، ومن ذلك أيضاً رواية يحيي بن سعيد الأنصاري عن الامام مالك أيضاً

ومما هو داخل في رواية الأكابر عن الأصاغر رواية الصحابة عن التابعين وكثير من أهل الحديث يجعلونه نوعا مستقلا ويفردونه ببحث لأمرين : الاول أنه طريف قد يتوهم عدم وجوده ، الثاني : للرد على من زعم من العلماء أنه لا وجود له ، وذهب إلى تعليل ذلك بأن الصحابة إنما رووا عن التابعين الاسرائيليات ولا يعقل رجوعها إلى الصحابة ، والأصل وتعليله خطأ ، فان ذلك موجود حتى في الصحيحين كما سنبينه ، وقد جمع فيه الحافظ الخطيب وجمع الحافظ العراقي من هذا النوع نحو عشرين حديثا ، ومن هذه الأحاديث حديث السائب ابن يزيد الصحابي عن عبدالرحمن بن عبدالقاري التابعي عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من نام عن حزبه أو عن شيء منه فقرأه فيما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر كتب له كأنما قرأه من الليل » وهو من أحاديث مسلم

أمثلة ذلك (و) رواية (الأقران بعضهم عن بعض[1]) والقرينان عندهم: من استويا

(١) نذكر لك هنا ثلاثة أمور الأول : حد رواية الأقران ، وقد اختلفت عبارة العلماء فيه : قال الحافظ ابن حجر «فإن تشارك الراوى والمروى عنه فى أمر من الأمور المتعلقة بالرواية مثل السن واللقي والأخذ عن المشايخ فهو النوع الذى يقال له رواية الأقران ، لأنه حينئذ يكون راويا عن قرينه » اه وقال ابن الصلاح : « وربما اكتفى الحافظ أبو عبدالله فيه بالتقارب فى الاسناد وإن لم يوجد التقارب فى السن » اهـ المبحث الثانى : هذا النوع موجود كثير الوقوع ، وقد ألف فيه الحافظ أبو الشيخ ابن حبان الأصفهانى . المبحث الثالث : ينبغى أن يعتنى بمعرفة هذا النوع فان لمعرفته فائدة عظيمة : منها ألا يتوهم الناظر فى الحديث الذى من هذا النوع أن ذكر أحد المتقارنين قد وقع فى السند خطأ من أحد الرواة ، ومنها ألا يفهم أن «عن» التى تذكر أحيانا بين الراوى والمروى عنه قد ذكرت خطأ وأن صوابها واو العطف التى تدل على أنهما اشتركا فى كون كل منهما قد حدث من ذكر فى الاسناد قبلهما

وقد وقع فى إسناد بعض الأحاديث ذكر أربعة من الصحابة يروى بعضهم عن بعض : من ذلك حديث الزهري عن السائب بن يزيد عن حويطب بن عبدالعزى عن عبدالله بن السعدى عن عمر بن الخطاب مرفوعا : « ماجاءك الله به من هذا المال من غير إشراف ولا سؤال فخذه ، ومالا فلا تتبعه نفسك » ووقع فى إسناد بعض الأحاديث ذكر خمسة من الصحابة يروى بعضهم عن بعض ، مثل حديث ابن عيينة عن الزهرى عن ابن المسيب عن عبدالله بن عمرو عن عثمان بن عفان عن عمر بن الخطاب عن أبى بكر الصديق عن بلال رضى الله عنهم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الموت كفارة لكل مسلم » ولم يقع فى إسناد حديث ماذكر أكثر من هذا العدد من الصحابة يروى بعضهم عن بعض .

ومن رواية الأقران التدبيج ، ونرى أن نذكر لك تعريفه وأقسامه ، فأما تعريفه فهو « أن يكون كل واحد من القرينين قد روى عن الآخر حديثا والنسبة بينه وبين الأقران العموم والخصوص المطلق ، فكل تدبيج أقران ، وليس كل أقران تدبيجا ، وله أمثلة كثيرة . فأمثلته فى الصحابة أمير المؤمنين

فى الاسناد والسن غالباً ، والمراد بهالمقارنة ، قال الحاكم : إنما القرينان إذا تقارنت سنهما و إسنادهما ، وقد يكتفون بالاسناد دون السن ، وقسموه إلى قسمين : أحدهما مايسمونه المدبج — بضم الميم وفتح الدال المهملة وتشديد الموحدة آخره جيم — وذلك أن يروى كل من القرينين عن الآخر ، وألف فيه الدارقطنى كتاباً حافلا ومثاله رواية عائشة عن أبى هريرة وروايته عنها ، والثانى : ماليس بمدبج ، وهو أن يروى أحد القرينين عن الآخر ولا يروى الآخر عنه فيما يعلم (و) رواية (الأخوة والأخوات بعضهم[1] عن بعض) قال زين الدين : قد أفرد أهل الحديث هذا النوع

عمر بن الخطاب وخليفة رسول الله أبو بكر : كل منهما قد روى عن الآخر ، وأبو هريرة وعائشة : كل منهما روى عن الآخر ، ومن أمثلته فى التابعين عطاء والزهرى ، وعمر بن عبدالعزيز والزهرى ، ومن أمثلته فى أتباع التابعين مالك والأوزاعى ، وأحمد بن حنبل وعلى بن المدينى.

وأما أقسام التدبيج فاعلم أن المتقارنين قد يكون الراوى عنهما واحدا وشيخهما واحدا ، وقد يكون الراوى عنهما واحدا وشيخهما مختلفا ، وقد يكون شيخهما واحدا والراوى عنهما مختلفا وقد ألف الحافظ الدارقطنى فى المدبج كتابا حافلا وهو أول من سماه به ، ولكن لم يقيده بكون الراويين قرينين ، بل كل راويين روى كل واحد منهما عن الآخر فهو تدبيج عنده ، وجعل من التدبيج رواية النبى صلى الله عليه وسلم عن عمر وأبى بكر وروايتهما عنه .

ومن هذا النوع من التدبيج نوع ينقلب تدبيجه مع كونه مستويا فى جميع الأمور المتعلقة بالرواية ، والغرض بالتنصيص على استوائه فى جميع الأمور المذكورة أن نفرق بينه وبين المقلوب الذى سبق بيانه فى أنواع الحديث الضعيف ، وهذا النوع عجيب طريف ، ومثاله رواية مالك بن أنس عن سفيان الثورى عن عبد الملك بن جريج ، ورواية عبد الملك بن جريج عن سفيان الثورى عن مالك بن أنس .

(١) قد صنف جماعة من العلماء فى بيان الأخوة الذين أبوهم واحد من رواة الحديث ، وقد سبق فى حلبة التصنيف فى ذلك أبو الحسن على بن المدينى

بالتصنيف ، وهو معرفة الأخوة من العلماء والرواة ، وصنف فيه على بن المدينى وغيره وعدبهم ثلاثة فأربعة فخمسة فستة فسبعة ، ولم نطول بما زاد على السبعة لندرته ولعدم الحاجة إليه فى غرضنا ههنا ، ومثال الأخوين كثير فى الصحابة وغيرهم كعبدالله بن مسعود وعتبة بن مسعود وكلاهما صحابيان ، ومما يستغرب من الأخوين أن موسى بن عبيدة الزيدى بينه و بين أخيه عبد الله بن عبيدة ثمانون سنة فى العمر (ورواية الآباء عن الأبناء وعكسه[١]) صنف فيه الخطيب كتاباً حافلا وذكر رواية العباس بن عبدالمطلب عن ابنه الفضل ، وفيه أمثلة كثيرة ، وصنف الوائلى كتاباً فى رواية الآباء عن الأبناء وذكر فيه نفائس ، وأحاديث عمرو بن شعيب عن أبيه

أحد شيوخ البخارى ، وصنف من بعده أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيرى وأبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائى ، وأبو داود ، وأبو العباس السراج وفائدة هذه التصانيف أن يعلم الواقف عليها الأخوة من الرواة وغير الأخوة فلا يظن فى راويين اشتركا فى اسم أبيهما أنهما أخوان وليسا كذلك ، وقد أوصى لذلك العلماء بالعناية بهذا النوع . ومثال الأخوين من الصحابة عمر ابن الخطاب وأخوه زيد بن الخطاب ، ومن التابعين أرقم بن شرحبيل وأخوه هذيل ، ومثال الأخوة الثلاثة من الصحابة على بن أبى طالب وأخواه جعفر وعقيل ، ومن التابعين سعد بن عثمان وأخواه أبان وعمر ، ومن لطيف هذا الفن أربع إخوة رووا فى سند واحد ، وهم محمد بن سيرين عن أخيه يحيى عن أخيه سعيد عن أخيه أنس عن أنس بن مالك . ومن هذا النوع سبعة إخوة من الصحابة الذين شهدوا بدرا ، وهم : معاذ بن عفراء وإخوته معوذ وخالد وعاقل وأنس وعامر وعوف ، ومنه تسعة إخوة من الصحابة الذين هاجروا من مكة إلى المدينة ، وهم : بشر بن حارث بن قيس السهمى وإخوته تميم والحارث والحجاج والسائب وسعيد وعبد الله ومعمر وأبو قيس رضى الله عنهم أجمعين .

(١) قد صنف الخطيب أبو بكر البغدادى كتابا مفردا ذكر فيه الآباء

الذين يروون عن أبنائهم : مثل رواية العباس بن عبدالمطلب عن ابنه الفضل « أنه صلى الله عليه وسلم جمع بين الصلاتين بالمزدلفة » ومثل رواية وائل بن داود عن ابنه بكر بن وائل عن ابن المسيب عن أبى هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال : « أخروا الأحمال فإن اليد معلقة والرجل موثقة »

وألف أبو نصر الوائلى كتابا فى رواية الأبناء عن الآباء ، وهو على نوعين الأول : رواية الرجل عن أبيه فحسب ، وذلك كثير : مثل رواية أبى العشراء الدارمى عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وسلم ، والنوع الثانى : يزيد عن أبيه عن جده ، مثل رواية عمرو بن شعيب عن أبيـه عن جده ، ورواية بهز بن حكيم عن أبيه عن جده ، وهذا النوع يختص باسم المعالى .

وأهم النوع الثانى من رواية الأبناء عن الآباء أن يقال « فلان عن أبيه عن جده » ولا يذكر اسم الجد فيحتاج الناظر إلى معرفة الضمير فى « جده » أيرجع إلى الراوى الأول فيكون كل ابن روى عن أبيه أم يرجع إلى الثانى الذى هو الأب فيكون الأول قـد روى عن أبيه ويكون الثانى قد روى عن جـده لا عن أبيه ، وقد ألف الحافظ صلاح الدين العلائى كتابا فى هذه العبـارات سماه « الوشى المعلم » وبين فيه ذلك وحققه ، وخرج من كل ترجمة حديثا

ثم اعلم أن سلسـلة الأبناء عن الآباء ربما زاد عن الأب والجـد وأبى الجـد ، وقد تبلغ تسعة آباء كرواية الخطيب عن أبى الفرج عبـد الوهاب بن عبد العزيز بن الحارث بن أسد بن الليث بن سليمان بن الأسود بن سفيان بن يزيد بن أكينة كل واحد منهم عن أبيه إلى أكينة ، قال : سمعت على بن أبى طالب — الحديث . وقد تزيد على ذلك ، وأكبر ما انتهت إليه مثل هذه الترجمة أربعة عشر أبا فى سند جهل بعضه لأربعين حديثا مرفوعا . قال الحافظ العراقى : وأكثر ما وقع لنا التسلسل بأربعة عشر أبا من رواية أبى محمد الحسن بن على بن الحسن بن عبيد الله بن محمد بن عبيد الله بن على بن الحسن بن الحسين بن جعفر بن عبيد الله بن الحسن الأصغر بن على زين العابدين بن الحسين بن على عن آبائه نوعا مرفوعا بأربعين حديثا منها « المجالس بالأمانة » وفى الآباء من لا يعرف حاله .

واعلم أن العلماء يختلفون فى الحديث عن عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص عن أبيه عن جده ، هل يحتج به أو لا ؟ فذهبت طائفة منهم الامام أحمد وابن المدينى وإسحاق والحميدى ويحيى بن معين وأبو خيثمة إلى أنه يحتج به إذا صح السند إليه ، وذهبت طائفة إلى أنه لا يحتج به ، وسنذكر قولا ثالثا ، وسبب هذا الخلاف اختلافهم فى مرجع الضمير فى « جده » أهو عائد إلى عمرو نفسه فجده حينئذ محمد بن عبد الله وهو تابعى فالحديث مرسل ، أم الضمير عائد على « شعيب » فجده عبد الله ابن عمرو وهو صحابى جليل فالحديث متصل مرفوع ، ومن الناس من زعم أنه على فرض عود الضمير على شعيب لا يحتج بالحديث لكون شعيب لم يلق جده عبدالله وهو غير صحيح ، فقد نصوا على ثبوت سماع شعيب من عبد الله ، وإذا عرفت هذا كله علمت أن من احتج بهذه الترجمة أعاد الضمير إلى شعيب وأثبت لقاءه إياه ، ومن أبى الاحتجاج بها أعاد الضمير على عمرو ، ومن أجل أن منشأ الخلاف ما ذكرنا ذهب الدارقطنى إلى أنه لو أفصح باسم جده وأنه عبد الله احتج بحديثه ، وإن لم يفصح باسمه لم يحتج به ، وذلك للاحتياط ، ومثل إفصاحه باسم جده أن يذكر سماعه عن النبى صلى الله عليه وسلم كأن يقال «عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه سمع النبى صلى الله عليه وسلم » وذهب ابن حبان إلى أنه إن استوعب ذكر آبائه وأجداده كلهم وأفصح بأسمائهم كأن يقال « عن عمرو بن شعيب عن أبيه محمد بن عبد الله بن عمر وعن أبيه » فهو حجة ، وإن لم يستوعبهم أو لم يفصح بأسمائهم فليس بحجة

واختلف العلماء أيضا فى نسخة بهز بن حكيم بن معاوية بن حيدة القشيرى عن أبيه عن جده : فذهب ابن معين إلى تصحيحها ، وقد استشهد بها البخارى وقال الحاكم : إنها شاذة لا متابع له فيها ، ولذا أسقطت من الصحيح ، وعلى القول بأن نسخة بهز بن حكيم صحيحة أهي أرجح أم نسخة عمرو بن شعيب ؟ ذهب بعض العلماء إلى أن نسخة بهز أرجح من نسخة عمرو ، ولا دليل له إلا استشهاد البخارى بنسخة بهز ، وذهب قوم منهم الحافظ أبو حاتم إلى ترجيح

عن جده وما يشابهه (ورواية السابق واللاحق عن الأئمة والحفاظ [1]) قال زين الدين : ألف الخطيب كتابا سماه السابق واللاحق ، وموضوعه أن يشترك راويان فى الرواية عن شخص واحد ، وأحد الراويين متقدم والآخر متأخر ، بحيث

نسخة عمرو ، لأن البخارى قد صحح نسخة عمرو وتصحيحه إياها أقوى من استشهاده بنسخة بهز . قال أبو حاتم : « عمرو عن أبيه عن جده أحب إلى من بهز عن أبيه عن جده » وقال إسحاق بن راهويه : عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مثل أيوب عن نافع عن ابن عمر » اهـ ، قال النووى : « هذا التشبيه نهاية الجلالة ، من مثل إسحاق ؟ » اهـ

ومما يعد فى رواية الأبناء عن الآباء من تروى من النساء عن أمها عن جدتها ، وهذا عزيز جدا ، ومثاله حديث رواه أبو داود فى سننه عن بندار ثنا عبد الحميد بن عبد الواحد قال : حدثتنى أم جنوب بنت نميلة عن أمها سويدة بنت جابر عن أمها عقيلة بنت أسمر بن مضرس عن أسمر بن مضرس قال : أتيت النبى صلى الله عليه وسلم فبايعته فقال : « من سبق إلى مالم يسبق إليه مسلم فهو له » يريد فى الحديث إحياء الموات

(١) أشار المؤلف إلى المباحث المتعلقة بالسابق واللاحق ، والبحث فى هذا النوع من عدة أوجه : الوجه الأول فى بيان معناه ، وهو « أن يشترك فى الرواية عن أحد الرواة اثنان وتتقدم وفاة أحدهما وتتأخر وفاة الثانى تأخراً شديداً حتى يكون بينهما أمد طويل » ومثاله الامام مالك رضى الله عنه ، روى عنه محمد بن شهاب الزهرى وأحمد بن إسماعيل السهمى ، وقد توفى الزهرى فى سنة ١٢٤ أربع وعشرين ومائة وتوفى السهمى فى سنة ٢٥٩ تسع وخمسين ومائتين ، فبين وفاتهما مائة سنة وخمس وثلاثون سنة . والوجه الثانى فائدة هذا النوع أن يأمن المحدث بمعرفته من ظن سقوط شىء فى إسناد متأخر الوفاة ، وأيضا أنه ينشأ عنه تحسين هو علو السند ، وذلك مما يختاره المحدثون على ماتقدم بيانه ، ومن أمثلة هذا النوع أن الحافظ السلفى روى عنه شيخه أبو على البردانى حديثاً ومات على رأس الخمسمائة ، ثم كان آخر أصحاب السلفى بالسماع سبطه أباالقاسم عبدالرحمن بن مكى وكانت وفاته سنة

يكون بين روايتيهما أمد بعيد ، قال ابن الصلاح : ومن فوائد ذلك تقرير حلاوة علو الاسناد فى القلوب ، ثم ذكر أمثلة لذلك (و) رواية (من لم يرو عنه إلا راو واحد [1]) قال زين الدين : من أنواع علوم الحديث معرفة

خمسين وستمائة فبينهما قرن ونصف قرن . الوجه الثالث : قد صنف الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادى كتابا مفردا فى هذا النوع سماه بهذا الاسم

وربما روى أحد الرواة حديثا عن شيخما مباشرة ثم روى هذا الحديث عن هذا الشيخ بواسطة ، وذلك كأن يروى مالك عن نافع حديثا ثم يروى هذا الحديث عن الزهرى عن نافع ، وهذا الفن مما ينبغى معرفته والتنبه له وذلك لأن من لا يعرف ذلك يظن فى أحد الاسنادين خللا فيظن أن السند الذى لا واسطة فيه إذا قارنه بما فيه الواسطة أنه منقطع ، أو يظن فى الذى اشتمل على الواسطة أن فيه زيادة بسبب غلط أحد الرواة

(١) هذا الموضوع يعنون له بعض علماء الحديث بالوحدان ، ويتعلق به عدة مباحث : المبحث الأول : الوحدان : جمع واحد ، وهو الذى جهلت عينه فلم يرو عنه إلا واحد ، ويكون فى الصحابة ومن بعدهم ، ومن أمثلته فى الصحابة : المسيب بن الحزن القرشى : لم يرو عنه إلا ابنه سعيد بن المسيب ، وعمرو بن تغلب الكندى : لم يرو عنه إلا الحسن البصرى ، ووهب بن خنبش — بوزن جعفر — الطائى الكوفى : لم يرو عنه إلا الشعبى ، وعامر بن شهر الهمدانى : لم يرو عنه إلا الشعبى أيضا . كذا قالوا : المبحث الثانى : فائدة هذا النوع معرفة المجهول من الرواة ، ورد حديثه عند جمهرة المحدثين مالم يكن من الصحابة ، على ما تقدم ذكره ، والمبحث الثالث : فى صحيحى البخارى ومسلم كثير من الصحابة الذين لم يرو عنهم إلا واحد ، كمرداس بن مالك الأسامى لم يرو عنه إلا قيس بن أبى حازم : روى عنه حديث « يذهب الصالحون الأول فالأول » رواه البخارى ، وكربيعة بن كعب الأسامى : لم يرو عنه إلا أبو سلمة بن عبد الرحمن ، ومن هنا تعلم أن الحاكم حين ذكر أن البخارى ومسلما لم يرويا لمن هذه حاله قد أخطأ كل الخطأ ، وغفل غفلة شديدة عما هو ثابت بالوجود فى الكتابين ، إلا أن يعتذر عنه بأنه يخص الوحدان بما عدا الصحابة . المبحث الرابع : قد صنف الامام مسلم ابن الحجاج فى هذا النوع كتابا سماه « المنفردات » وصنف فيه أيضا الحسن بن سفيان

من لم يرو عنه إلا راو واحد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، وصنف فيه مسلم كتابا المسمى بكتاب « المنفردات والوحدان » وذكر أمثلة لذلك كثيرة (و) رواية (من عرف بنعوت متعددة [1]) أى من ذكر من الرواة بأنواع من التعريفات من الأسماء أو الكنى أو الألقاب أو الأنساب : إما من جماعة الرواة عنه ، فعرّفه كل واحد منهم بغير ما عرفه الآخر ، أو من راو واحد ، فعرفه مرة بهذا ومرة بذاك،فيلتبس ذلك على من لا معرفة عنده ، بل على كثير من أهل المعرفة والحفظ، و إنما يفعل ذلك كثيرا المدلسون، وقد تقدم عند ذكر التدليس أن هذا أحد أنواعه و يسمى تدليس الشيوخ ، وقد صنف فى ذلك الحافظ عبد الغنى بن سعيد الأزدى كتابا نافعاً سماه إيضاح الاشكال، وصنف فيه الخطيب البغدادى كتابا كبيراً سماه الموضح لاوهام الجمع والتفريق ، وسرد زين الدين من ذلك أمثلة كثيرة (ومعرفة أفراد الأسماء ، ومعرفة الأسماء والكنى) جمع كنية (والألقاب) جمع لقب ، فالأسماء الأعلام، والكنى ما صدر بأب أو أم، واللقب ما دل على مدح أو ذم، قال الزين [2]

---

(١) ربما وصف الراوى الواحد بأوصاف متعددة من أسماء وكنى وألقاب وأنساب ، إما من جماعة ممن يروى عنه بأن يصفه كل واحد منهم بوصف ، وإما من شخص واحد يقصد إلى إخفائه أو إبهام كثرة شيوخه فيذكره مرة بهذا ومرة بهذا ، ومعرفة ذلك مما لا ينبغى التساهل فيه ، وهو مع ذلك فن عويص يصعب على كثير من المحصلين وأهل النظر بله البسطاء والمبتدئين ، وله فوائد عظيمة جداً منها أن يعرف به تدليس الراوى ، وقد استعمله الخطيب البغدادى فكان يروى عن أبى القاسم التنوخى وعن القاضى على بن الحسن وعن على بن أبى على المعدل ،وكل هذه الأعلام لشخص واحد ، ومثاله محمد بن قيس الشامى المصلوب .

(٢) صنف الامام الحافظ أبو بكر أحمد بن هرون البرذعي كتابا فى الأسماء المفردة جمع فيه أفراد العلم للصحابة ورواة الحديث والعلماء ، سواء أكانت أسماء أم ألقابا أم كنى،والمراد بذلك العلم الذى لا يطلق إلا على واحد

معرفة أفراد الأعلام نوع من أنواع علوم الحديث صنف فيه جماعة ، ثم قال : وقد مثل ابن الصلاح بجملة من الأسماء والكنى مرتبة على حروف المعجم واقتصرت من ذلك على مثال واحد لكل قسم : فمن أمثلة أفراد الأسماء لُبيُّ بن لَبَا صحابي من بني أسد وكلاهما باللام والباء الموحدة وهو وأبوه فردان ، فالأول مصغر على وزن أُبي بن كعب والثاني مكبر على وزن فَتًى ، ومثال أفراد الألقاب مندل بن على العنزي واسمه عمرو ، ومندل لقب له وهو بكسر الميم وفتحها كما أفاده كلام الزين ، ومثال الأفراد في الكنى أبو معيد بضم الميم وفتح العين المهملة وسكون الياء المثناة من تحتها وآخره دال مهملة واسمه حفص بن غيلان .

(تنبيه) من علوم الحديث معرفة أسماء ذوي الكنى ومعرفة كنى ذوي[1]

منهم ، ومعرفة ذلك مما تدعو الحاجة إليه مخافة التصحيف والتحريف ، ومن هؤلاء : أجمد — بالجيم ، خلافا لمن وهم فيه فضبطه بالحاء المهملة — بن عجيان — بوزن سفيان — وهو صحابي همداني شهد فتح مصر ، قال ابن يونس : لا أعلم له رواية . ومنهم جبيب — بالجيم الموحدة مصغراً — بن الحارث ، صحابي أيضا ، وصحفه ابن شاهين فجعله خبيب بالخاء المعجمة ؛ ومنهم سندر — بوزن جعفر ، وبالسين مهملة — الخصي مولى زنباع الجذامي ؛ ومنهم شكل — بفتحتين — ابن حميد العبسي ؛ ومنهم صنابح — بوزن علابط ، وبالصاد مهملة — ابن الأعسر البجلي الأحمسي ، ومنهم أبو معيد — مصغرا — حفص بن غيلان ومنهم أبو المدلة — بضم الميم وكسر الدال — وسماه أبو نعيم وابن حبان عبيد الله بن عبد الله ؛ ومنهم أبو مراية — بضم الميم وفتح الراء مخففة — واسمه عبد الله بن عمرو العجلي ؛ ومنهم سفينة — بفتح السين — مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قيل : اسمه مهران ، وقيل غير ذلك ، ومنهم مندل — بكسر الميم ورجح ابن ناصر فتحها — واسمه عمرو بن على العنزي الكوفي

(١) ينبغي للمحدث أن يعتني بمعرفة أسماء من اشتهروا بكناهم وكنى من اشتهروا بأسمائهم ، فان ذلك مما تدعو حاجته إليه ، لئلا يتوهم أن الراوي الواحد اثنان إذا وجده قد ذكر مرة باسمه ومرة بكنيته أو لقبه ، ونحو

ذلك ، وهذا النوع على أقسام : الأول أن يكون الاسم هو الكنية ولا كنية له غيره كأبى بلال الأشعرى ، والثانى أن يكون الاسم هو الكنية وله كنية أخرى كأبى بكر بن عبد الرحمن . والثالث : أن تكون له كنية معروفة بين الناس ولا يدرون أهى اسمه أم له اسم سواها كأبى أناس الصحابى الكنانى ـ وقيل : الديلى ـ الرابع : أن تتعدد الكنى اثنان أو أكثر كابن جريج أبى الوليد وأبى خالد ، الخامس : أن تكون الكنية بحسب الظاهر لقبا فى الحقيقة وأن تكون له كنية أخرى واسم كعلى ابن أبى طالب رضى الله عنه : يلقب أبا تراب وهو فى الظاهر كنيـة وكنيته أبو الحسن . والسادس : من اختلف العلماء فى كنيته بعـد اتفاقهم على اسمه كأسامة بن زيد رضى الله عنهما ، اختلفوا فى كنيته : قيل : أبوزيد ، وقيل : أبو محمد ، وقيل : أبو عبد الله ، وقيل : أبوخارجة ، والسابع أن تـكون له كنية متفق عليها بين العلماء ولـكنهم اختلفوا فى اسمه كأبى هريرة رضى الله عنه : اتفقوا على كنيته ، واختلفوا فى اسمه واسم أبيه على نحو ثلاثين أو أربعين وجها ، الثـامن : أن تـكون كنيته واسمه جميعاً موضع خلاف كسفينة مولاه صلى الله عليه وسلم ، فان هذا لقب لقبه به النبى ، وقـد اختلفوا فى فى اسمه : فقيل : عمير ، وقيل : صالح ، وقيل غير ذلك ، وقد اختلفوا فى كنيته : فقيل : أبو عبـد الرحمن ، وقيل : أبو البخترى ، وقيل غير ذلك . التاسع أن تكون له كنية معروفة واسم معروف واشتهر بهما جميعا ولم يختلفوا فى واحد منهما كالخلفاء الأربعة ، العاشر : أن يكون له اسم وكنية معروفان ولا خلاف فى أحدهما ولكن شهرته بالـكنية دون الاسم كأبى إدريس الخولانى عائذ الله . الحادى عشر : أن تكون له كنية معروفة واسم معروف ولا خلاف فى أحدها ولـكن شهرته بالاسم دون الـكنية كعبـد الرحمن بن عوف وطلحة بن عبيد الله وكنيتهما جميعاً أبو عبد الله

ونحن نذكر لك — بعد ذلك عشرة أنواع من الأسماء والـكنى مزيدة على ما ذكرنا أولا ، وهو ما ذكره ابن الصـلاح والعراقى ، وقـد زادها الحافظ السيوطى .

النوع الأول من هذه الأنواع العشرة أن تـكون الراوى كنية معروفة

واسم معروف ، وكنيته موافقة لاسمه ، مثل أبي القاسم بن محمد بن أحمد بن محمد بن سليمان بن الطيلسان الأوسي حافظ الأندلس .

والنوع الثاني منها أن تكون للراوي كنية واسم معروفان وتكون كنيته موافقة لاسم أبيه ، مثل أبي مسلم الأغر بن مسلم المدني ،

وقد ألف الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي في هذين النوعين كتابا مفردا

النوع الثالث منها أن يكون للراوي اسم معروف ولأبيه كنية ، واسمه يوافق كنية أبيه ، مثل سنان بن أبي سنان ، ومثل معقل ابن أبي معقل ، ومثل أوس بن أبي أوس ، وقد صنف في هذا النوع الحافظ أبو الفتح الأزدي كتابا مفردا .

النوع الرابع من هذه الأنواع أن تكون للراوي كنية ولزوجته كنية ، وتوافق كنيته كنية زوجته ، مثل أبي ذر وأم ذر ، ومثل أبي بكر صديق رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوجه أم بكر ، وكانت زوجه في الجاهلية ولم يصح إسلامها ، وألف في هذا النوع جماعة منهم ابن عساكر .

النوع الخامس أن يكون للراوي اسم معروف ولأبيه اسم كذلك ويتوافق الاسمان ، مثل الحجاج ابن الحجاج الأسلمي ومثل عدي بن عدي الكندي ، ومثل هند بن هند بن أبي هالة ، ومثل حجر بن حجر الكلاعي ، فان توافق اسمه واسم أبيه واسم جده فهو حسن ، مثل الحسن بن الحسن ابن الحسن بن علي بن أبي طالب ، ومثل محمد بن محمد بن محمد الغزالي ، ومثل محمد بن محمد بن محمد الجزري ، وقد ألف في هذا النوع جماعة منهم الأزدي

النوع السادس أن يتفق اسم الراوي واسم شيخه وشيخ شيخه ، مثل عمران القصير عن عمران أبي رجاء العطاردي عن عمران بن حصين الصحابي ومثل إبراهيم بن طهمان عن إبراهيم بن عامر البجلي عن إبراهيم النخعي ، وقد ألف فيه جماعة منهم أبو موسى المديني .

النوع السابع أن يتفق اسم أبي الراوي مع اسم شيخه ، مثل ربيع بن أنس البكري عن أنس بن مالك الأنصاري ، وقد يظن من لا علم له أن الراوي يروي عن أبيه ، وليس كذلك .

النوع الثامن أن يتفق اسم شيخ الراوى مع اسم تلميـذه ، مثل الامام البخارى روى عن مسلم بن إبراهيم الفراديسى ، وروى عن البخارى مسلم ابن الحجاج القشيرى صاحب الصحيح ، فقد يظن من لاعلم له إذا سمع «حدثنا مسلم عن البخارى عن مسلم » أن هذا إسناد مقلوب أو تكرر فيه بعض ، وليس كذلك ، ووقع فى صحيح البخارى « . . . عن الشيبانى عن الوليد بن عيزار عن الشيبانى ابن مسعود — » فالشيباني الأول هو أبو إسحاق سليمان ابن فيروز الـكوفى والثاني أبو عمرو سعيد بن إياس .

النوع التاسع أن يتفق اسم الراوى ونسبه ، مثل حميرى بن بشير الحميرى ، الذى يروى عن جنوب البجلي وأبى الدرداء وغيرهما .

النوع العاشر — وهو آخر الزيادات — أن يكون اسم الراوى بصورة لفظ النسب ، سواء أكان نسبه أم لم يكن ، وهذا قريب من النوع التاسع ، ومثاله المـكى بن إبراهيم البلخي أحـد رجال الصحيح ، ومثـل الحضرمى والد العـلاء بن الحضرمي ، ومثل حرمي بن عمارة . والله أعلم .

وينبغى للمحدث أن يعرف ألقاب الرواة ، وأسباب إطلاقها عليهم ؛ فانه مالم يعرف ذلك يقع فى الوهم ، فقد يذكر الراوى مرة باسمه ومرة بلقبه ، فان لم يعرف أن هذا لقب لصـاحب هذا الاسم اعتبرهما شخصين ، وذلك مثل ماوقع من بعض العلماء حين وهموا فى «عبد الله عباد بن أبى صالح» وإنما عباد لقب عبد الله . وقـد ألف جماعة من الحفاظ فى ألقاب الرواة منهم الحافظ ابن حجر رحمه الله ، وكتابه أحسنها وأخصرها وأجمعها . ومن الألقاب عارم وهو لقب أبى النعمان محمد بن الفضل السـدوسى ، ومنها قيصر وهو لقب أبى النضر هاشم بن عبد القاسم ، ومنها غندر وهو لقب لسـتة من العلماء كل واحد منهم اسمه محمود بن جعفر ، ومنها الضـال وهو لقب معاوية ابن عبد الـكريم ، وكان قد ضل فى طريق مكة فلقب بذلك ، ومنها الضعيف وهو لقب عبد الله بن محمد الضابط المتقن ، كان ضعيف الجسم فلقب بذلك ، ولم يكن ضعيفا فى الحديث ، ومنها القوى وهو لقب يونس بن يزيد الذى يروى عن التابعين كان قويا فى عبادته كثير الطواف فلقب بذلك ، وكان فى

الأسماء ، وينبغى العناية بذلك ، فربما ورد ذكر الراوى مرة بكنيته ومرة باسمه فيظن من لا معرفة له بذلك أنهما رجلان، وربما ذكر الراوى باسمه وكنيته معاً فتوهمه بعضهم رجلين كالحديث الذى رواه الحاكم من رواية أبى يوسف عن أبى حنيفةعن موسى بن أبى عائشةعن عبد الله بن سدادعن أبى الوليد عن جابر مرفوعا من صلى خلف الامام فان قراءته له قراءة، قال الحاكم عبد الله بن سداد هو بنفسه أبو الوليد ، بَيَّنه على بن المدينى ، قال الحاكم: ومن تهاون بمعرفة الأسماء أورثه مثل هذا الوهم، ولهم فى الألقاب تقاسيم وأمثلة ذكرها ابن الصلاح والزين(ومعرفة المؤتلف خطا والمختلف لفظا [1]) قال زين الدين : من فنون الحديث المهمة

حديثه لين ، ومنها يونس الكذوب ، وهو أحد معاصرى إمام أهل السنة أحمد بن حنبل، وكان حافظا متقنا لا وهن فيه ، ومنها يونس الصدوق ، وهو من صغار التابعين ، وفى حديثه ضعف ، بل قال فى التدريب « إنه كذاب » ، وفى الميزان « ومنهم من يقول فيه الصدوق على سبيل التهكم » وهذا بيان لسبب تلقيبه بهذا اللقب ، فأنت ترى أن من الألقاب مايدل ظاهره على صفة من صفات قبول الحديث أورده ، ومع هذا فحال الراوى يتنافى مع ظاهر هذا اللقب ، فاذا لم يعرف المحدث أسباب إطلاق اللقب وقع فى الخطأ والوهم ، والله أعلم وبه العصمة

(١) من أهم أنواع علوم الحديث معرفة المؤتلف والمختلف من الأسماء والألقاب والأنساب ونحوها ، وهذا فن جليل من لم يعرفه ممن يشتغل بالحديث لم يأمن على نفسه العثار ، ولم يسلم الجارح من التخجيل الفاضح ؛ وحده « الذى اتفق من جهة الخط والكتابة ، واختلف النطق به ، سواء كان منشأ الاختلاف النقط أم الشكل » ، وأشده ما كان فى أسماء الرواة ، ولا سبيل إلى معرفة ذلك إلا بالنقل والرواية عن أهل المعرفة ، فان ذلك شىء لا يدخله القياس ، ولا يفهم من سباق الكلام أو سياقه ، وأول من ألف فى هذا النوع أبو أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكرى فجعل البحث فيه قسما من أقسام كتابه الذى تكلم فيه عن التصحيف ثم أفرد

معرفة المؤتلف خطا المختلف لفظا من الأسماء والألقاب والأنساب ونحوها ، وينبغي لطالب الحديث أن يعنى بذلك وإلا كثر عناؤه وافتضح بين أهله ، وصنف فيه جماعة من الحفاظ كتبا مفيدة وعد الزين من صنف فيه ، ثم قال : والمؤتلف والمختلف ينقسم قسمين أحدهما ما ليس له ضابط يرجع إليه وإنما يعرف بالنقل والحفظ وهو الأكثر ، والثاني ما يدخل تحت الضبط ، ثم عد أمثلة كثيرة تبعا لابن الصلاح ، مثل سلام بتشديد اللام وسلام بالتخفيف ، فحصروا المخفف ، وقد أطال زين الدين في منظومته وشرحها في هذه المادة بما يزيد على كراس من القطع الكامل (ومعرفة المتفق[1] خطا ولفظا المفترق معنى) قال الزين : ومن أنواع علوم الحديث ما اتفق

المؤتلف والمختلف بالتصنيف الحافظ عبد الغني بن سعيد المصري الأزدي إذ جمع فيه كتابين أحدهما في مشتبه الأسماء والثاني في مشتبه النسبة ، وقد جمع الدارقطني في ذلك كتابا حافلا ، ثم جمع الخطيب ذيلا ، ثم جمع الحافظ أبو نصر ابن ماكولا في كتابه «الاكمال» من ذلك قدرا كبيراً ، ثم صنف فيه كتابا مفرداً استدرك فيه على من سبقه وبين أوهامهم ، ويعتبر كتاب ابن ماكولا هذا من أجمع كتب الفن ، وهو العمدة وعليه معول أهل الحديث ، ولابن نقطة كتاب استدرك فيه عليه ، ولمنصور بن سليم — بفتح السين — ولأبي حامد بن الصابوني ذيلان عليه . وجمع الحافظ أبو عبد الله محمد بن قيماز الذهبي كتابا مختصراً سماه مشتبه النسبة لكنه مفرط في الاختصار ، وأهم ما جمع في هذا النوع كتاب الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، وهو كتاب جامع محرر اسمه « تبصير المشتبه » وسنذكر لك مثلا من هذه الأعلام المشتبهة مما ذكره ابن الصلاح : في الرجال من اسمه « أسفع » بالسين المهملة والفاء الموحدة وفيهم من اسمه « أسقع » بالقاف المثناة بدل الفاء الموحدة ، فيلتبس الأول بالثاني ، فمن الأول أسفع البكري وأسفع بن شريح ، وجماعة جاهليون ، ومن الثاني أبو الأسقع واثلة بن الأسقع الصحابي وأسقع بن أسلع الراوي عن سمرة بن جندب ، وغيرهما

(١) ينبغي لمن يشتغل بالحديث أن يعنى العناية الكاملة بمعرفة المتفق

والمفترق ، وهو ما اتفق لفظه وخطه واختلف فى معناه ، ويخالف النوع السابق بأن هذا يتفق فى اللفظ وذاك يختلف فيه ، فهو كالمشترك اللفظى ، الذى اتحد لفظه واختلف وضعه ومعناه ، قال ابن الصلاح : « وزلق بسببه غير واحد من الأكابر ، ولم يزل الاشتراك من مضار الغلط فى كل علم » ومن أشد مواضعه حاجة إلى العناية والبحث والتقصى الموضع الذى يتحد فيه اسمان ويكون شيخهما واحداً أو الراوى عنهما واحداً مع اشتراكهما فى العصر ، وقد صنف الحافظ الخطيب البغدادى فى هذا النوع كتابا نفيسا سماه « المتفق والمفترق »

واعلم أن المتفق والمفترق على أنواع :

فالأول أن يتفق اسم الراويين واسم أبيهما ، ويكون هذا المقدار الذى يتفقان فيه هو الذى يذكر عنهما فى كتب المحدثين ، ومن هنا كان البحث لازما والزلل قريبا ، وقد يزيدان على ذلك فيتفق اسم جدهما أيضا أو اسم من هو أعلى منه

والثانى أن يتفق الراويان فى الكنية والنسب مع اختلاف فى الاسم .

فمثال الأول « مالك بن أنس » فانه يوجد فى رواة الحديث خمسة رجال اشتركوا فى هذا المقدار : الأول : مالك بن أنس خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم أنصارى نجارى ، والثانى مالك بن أنس الكعبى القشيرى ، والثالث مالك بن أنس الفقيه ، والرابع مالك بن أنس الحمصى ، والخامس مالك بن أنس الكوفى ، ومثال ما اتفق فيه اسم الراوى واسم جده « أحمد ابن جعفر بن حمدان » فقد يوجد فى رواة الحديث أربعة كلهم له هذا الاسم واتفقوا أيضا فى اسم شيخهم ، فانهم جميعا يروون عن شيخ اسمه عبد الله والأول : أحمد بن جعفر بن حمدان أبو بكر القطيعى البغدادى الذى يروى مسند أحمد بن حنبل عن عبد الله بن أحمد ، الثانى : أحمد بن جعفر بن حمدان أبو بكر السقطى الذى يروى عن عبد الله بن أحمد الدورقى ، الثالث : أحمد ابن جعفر بن حمدان الدينورى يروى عن عبد الله بن محمد بن سنان ، الرابع : أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسن الطرطوسى يروى عن عبد الله

ابن جابر الطرطوسي ، ومثال الثـاني — وهو ما اتفقت فيه كنية الرواة ونسـبتهم ـ « أبو عمران الجونى » فانه قد وجد بين الرواة اثنان بهذه الـكنية وهذه النسـبة . الأول : موسى بن سهل بن عبد الحميد البصرى روى عن الربيع بن سـليمان ويروى عنه الطبرانى والاسماعيلى ، والثانى : أبو عمران عبد الملك بن حبيب الجونى التابعى

ومن المتفق والمفترق من أسماء الرواة أن يشتركوا فى الاسم واسم الأب والنسبة ، وذلك مثل «محمد بن عبد الله الأنصارى» فانه يوجد أربعة كل واحد منهم اسمه محمد واسم أبيه عبد الله وهو أنصارى . أولهم محمد بن عبد الله ابن مثنى الأنصارى القاضى البصرى روى عنه البخارى وغيره ، وثانيهم : محمد بن عبد الله بن خضر الأنصارى روى عنه ابن ماجه ووثقه ابن حبان ، وثالثهم : محمد بن عبد الله بن زيد الأنصارى ذكره ابن حبان فى الثقات من التابعين ، ورابعهم : أبو سلمة محمد بن عبد الله بن زيادالأنصارى البصرى

ومن المتفق والمفترق أن يتفق الرواة فى الـكنية واسم الأب ، ومثل ذلك « أبو بكر بن عياش » فقد وجد فى الرواة ثلاثة كل واحد منهم يكنى أبا بكر واسم أبيه عياش : أولهم أبو بكر بن عياش القارىء الـكوفى ، وثانيهم : أبو بكر بن عياش الحمصى الذى روى عنه جعفر بن عبد الواحد الهاشمى ، وهو مجهول وتلميذه جعفر غير ثقة ، وثالثهم : أبو بكر حسين ابن عياش السلمى الباجدائى صاحب غريب الحديث

ومن المتفق والمفترق أن يتفق الرواة فى الاسم وكنية الأب ، ومثل ذلك « صالح بن أبى صالح » فقد وجد فى الرواة أربعة كل واحد منهم اسمه صالح ، وكنية أبيه أبوصالح وكلهم من التابعين : أولهم : صالح بن أبى صالح مولى التوأمة روى عن أبى هريرة وأنس وابن عباس وغيرهم ، وثانيهم : صالح بن أبي صالح روى عن أنس وابن عباس وغيرهم ، وثانيهم صالح بن أبي صالح السمان روى عن أنس ، وثالثهم صالح بن أبي صالح السدوسى روى عن على وعائشة ، ورابعهم : صالح بن أبى صالح مولى عمرو بن حريث روى عن أبى هريرة ، وزاد السيوطى فى التدريب عليهم خامسا وهو صالح بن أبى صالح

الأسدى روى عن الشعبي وروى عنه زكريا بن أبى زائدة وأخرج له النسائي .

ومن المتفق والمفترق أن يتفق الرواة فى الاسم فقط ويكون اسم أبيهما وكنيتهما وما عدا ذلك مختلفا ، لكن الذى يذكر فى أسانيد المحدثين تارة يكون بما يقطع الاشتراك وينفيه كأن يذكر مع اسم أحدهما كنيته أو اسم أبيه أو نحو ذلك ، وتارة يكون الاسم فقط وهو الذى فيه الاشتراك ، وذلك مثل « حماد » فان فى الرواة اثنين بهذا الاسم : أحدهما حماد بن زيد بن درهم الامام الجليل ، وثانيهما : حماد بن سلمة بن دينار البصرى الامام الجليل أيضا فان قال الراوى « حدثنا حماد بن زيد » أو « حدثنا حماد بن سلمة » فقد أوضح الأمر وجلاه ، وإن قال « حدثنا حماد » ولم يذكر سوى هذا المقدار التبس الأمر ، غير أنه يعرف بالراوى : فان كان الراوى سليمان بن حرب الأزدى البصرى أو محمد بن الفضل السدوسى فحماد هو ابن زيد بن درهم كما قال محمد بن يحيى الذهلى وأبو الحجاج المزى وغيرهما من علماء الحديث ، وإن كان الراوى هدبة بن خالد أو موسى بن إسماعيل التبوذكى أو حجاج بن منهال أو عفان بن مسلم الأنصارى فحماد هو ابن سلمة

وقد يقول الرواى التابعى « حدثنا عبد الله » ولا يزيد على ذلك المقدار فيكون هذا من قبيل المتفق والمفترق ، لوجود عدة أشخاص بهذا الاسم فى صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويتميز ذلك بما ذكره السيوطى وحاصله أنه إن كان الراوى عنه مدنيا أى منسوبا إلى مدينة الرسول وهى طيبة فالمراد بعبد الله ابن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما ، وإن كان الراوى مكيا فالمراد بعبد الله ابن الزبير بن العوام رضى الله عنهما ، وإن كان الراوى بصريا فالمراد بعبد الله ابن عباس بحر العلم رضى الله عنهما ، وإن كان الراوى مصريا أو شاميا فالمراد بعبد الله ابن عمرو بن العاص رضى الله عنهما .

ومن المتفق والمفترق أن يشترك الرواة فى الكنية ويختلفوا فيما عداها ، وذلك مثل « أبى حمزة » فان فى رواة الحديث سبعة أشخاص بهذه الكنية وكلهم بالحاء المهملة والزاى الموحدة إلا واحدا فهو بالجيم الموحدة والراء المهملة ، وكل هؤلاء الرواة يروى عن عبد الله بن عباس ، وكلهم يروى عنهم

شعبة بن الحجاج البصري رحمه الله ، وقد حكى السيوطي أن من عادة شعبة إذا روى عن واحد ممن يكنى أبا حمزة – بالحاء المهملة – يعينه بذكر اسمه أو نحو ذلك مما يقطع الاشتراك ، وأنه لا يطلق إلا أن يكون المروى عنه أبا جمرة بالجيم الموحدة – نصر بن عمران الضبعي ، وهذا مخالف لما ذكره الحافظ العراقي من أن شعبة قد يطلق في غير أبي جمرة مثل حديث رواه أحمد قال «حدثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن أبي حمزة سمعت ابن عباس يقول: مر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا ألعب مع غلمان ـ الحديث » فأبو حمزة في هذا الحديث ليس هو نصر بن عمران أبا جمرة بل هو عمران بن أبي عطاء القصاب كما بينه مسلم في روايته .

ومن المتفق والمفترق أن يتفق الراويان في لفظ النسبة ويكون بينهما اختلاف في المنسوب إليه، وذلك مثل «الآملي» بمدة بعد الهمزة والميم مضمومة ، ومثل « الحنفي » وبيان هذا أنه قد يقال « حدثنا الآملي » وهو نسبة إلى آمل ، وفي البلاد بلدتان كل منهما اسمها آمل : إحداهما : آمل طبرستان ، وثانيتهما غربي نهر جيحون ، وقد نسب إلى كل واحدة منهما جماعة من العلماء وقد يقال « الحنفي » فيحتمل أن يكون نسبة إلى « حنيفة » التي هي قبيلة مشهورة من قبائل العرب ، ويحتمل أنها نسبة إلى «أبي حنيفة» الذي هو الأمام الأعظم صاحب المذهب المشهور ، وقد نسب إلى كل منهما جماعة

ومن المتفق والمفترق ما يشترك فيه الرجال والنساء وذلك على نوعين : الأول : أن يشترك الرجل مع المرأة في الاسم فقط وذلك مثل « أسماء » فقد سمي بذلك الاسم جماعة من الرجال منهم أسماء بن حارثة وأسماء بن رئاب الصحابيان ، كما سمي به جماعة من النساء منهن أسماء بنت أبي بكر الصديق وأسماء بنت عميس زوج جعفر بن أبي طالب وزوج أبي بكر بعده ، والنوع الثاني : أن يشترك الرجل والمرأة في الاسم واسم الأب ، وذلك مثل «هند بنت المهلب» بن أبي صفرة زوج الحجاج بن يوسف الثقفي ، و «هند ابن المهلب » الذي يروى عنه محمد بن الزبرقان الأهوازي ، ومثل « بسرة بنت صفوان » التابعية و« بسرة بن صفوان » الذي يروي عن إبراهيم بن سعد

لفظه وخطه واختلف مسماه، وللخطيب فيه كتاب نفيس ، ثم قال : وإنما يحسن إيراد ذلك إذا اشتبه الراويان المتفقان فى الاسم لكونهما متعاصرين واشتركا فى بعض شيوخهما أو فى الرواية عنهما، وذلك ينقسم إلى ثمانية أقسام : الأول من اتفقت أسماؤهم وأسماء آبائهم ، مثاله الخليل بن أحمد ستة رجل ، ثم أطال فى التقاسيم نظما ونثراً (ومعرفة تلخيص المتشابه [1] وهو نوع يتركب من النوعين

---

(١) من الأنواع التى تلزم المحدث العناية بها والحرص على تحصيلها « المتشابه » وهذا النوع مؤلف من النوعين السابقين : فقد أخذ حظا من المتفق والمفترق ، وأخذ بسهم من المؤتلف والمختلف ، والمتشابه على أنواع : فمنها : ان يتفق اسم الراويين فى اللفظ والخط ويأتلف اسم أبيهما خطا لا لفظا ، ومنها أن يأتلف اسم الراويين خطا لا لفظا ويتفق اسم أبيهما لفظا وخطاً ، ومنها أن يتفق اسم الراويين أو كنيتهما لفظاً وخطاً وتأتلف نسبتهما خطاً لا لفظا ، ومنها أن تتفق نسبتهما لفظاً وخطاً ويأتلف اسمهما أوكنيتهما خطا لا لفظا ، ولذلك أمثلة كثيرة : منها « أيوب بن بشير » فان فى الرواة اثنين اسمهما أيوب وهو متفق لفظاً وخطاً واسم أبيهما بشير لكن أحد الأبوين بفتح الباء مكبراً وثانيهما بضم الباء مصغراً ، فالأول أيوب بن بشير العجلى الشامى الذى يروى عنه ثعلبة بن مسلم الخثعمي ، والثانى أيوب بن بشير العدوى البصرى الذى يروى عنه أبو الحسين خالد البصرى وقتادة وغيرهما ، ومن أمثلته أيضا « شريح بن النعمان » فان فى الرواة اثنين كل منهما اسم أبيه النعمان فهو متفق لفظا وخطا وأحدهما اسمه شريح بالشين المعجمة وآخره حاء مهملة على صيغة التصغير ، وهو شريح بن النعمان التابعى الذى يروى عن على بن أبى طالب ، واسم الثانى سريج بالسين المهملة مضمومة وآخره جيم موحدة وهو سريج بن النعمان بن مروان اللؤلؤى أحد مشايخ البخارى ، ومن أمثلة ذلك « حنان الأسدى » فقد وجد فى الرواة اثنان كل منهما نسبته الأسدى فهى متفقة لفظا وخطا واسم أحدهما حيان ـ بالحاء المهملة والياء المثناة مشددة ـ وهو حيان بن حصين الكوفى وهو من رجال صحيح مسلم ، واسم الثانى حنان ـ بفتح الحاء المهملة بعدها نون موحدة مخففة ـ

اللذين قبله ، وهو أن يتفق الاسمان فى الخط واللفظ ويفترق اسما أبويهما فى بعض ذلك وقد طول الزين فى هذا ، مثل الأول بموسى بن على وموسى بن علي فالأول مكبر ، والثانى مصغر ،وعد جماعة من ذلك ، ومثل الثانى وهو عكس الأول بسريج ابن النعمان وشريح بن النعمان . وكلاهما مصغر فالأول بالسين المهملة والجيم وهو سريج بن النعمان بن مروان اللؤلؤى البغدادى روى عنه البخارى وأصحاب السنن ، والثانى بالشين المعجمة والحاء المهملة شريح بن النعمان الصائدى الكوفى له

وهو حنان بن شريك البصرى ، ومن أمثلة ذلك « أبو عمرو الشيبانى » فان بين الرواة اثنين كل منهما يكنى أبا عمرو فهذه الكنية مما اتفق لفظا وخطا ، ونسبة أحدهما الشيبانى بالشين المعجمة وهو سعد بن إياس التابعى ، وله حديث فى الكتب الستة ، ونسبة الثانى السيبانى – بالسين المهملة ، واسمه زرعة ، وهو تابعى مخضرم من أهل الشام ، وهو عم الأوزاعي ،وقد أخرج له البخارى فى الأدب . ومن أمثلة هذا النوع « محمد بن عبد الله المخرمى » فقد وجد بين الرواة اثنان كل واحد منهما اسمه محمد واسم أبيه عبد الله ، فاسمهما واسم أبيهما جميعاً من المتفق فى اللفظ والخط ، ونسبة أحدهما « المخرمى » بفتح الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة – وهو محمد بن عبد الله المخرمى المكى – نسبة إلى مخرمة بن نوفل – روى عن الشافعي ، وروى عنه عبد العزيز بن زباله ، ونسبة الثانى « المخرمى » بضم الميم وفتح الخاء وتشديد الراء مكسورة – وهو محمد بن عبد الله المخرمى – نسبة إلى « مخرم » وهى محلة ببغداد – وهو أحد مشايخ البخارى وأبى داود . ومن أمثلة هذا النوع « أبو الرجال الأنصارى » فان بين الرواة اثنين كل منهما نسبته الأنصارى فهذه النسبة من المتفق لفظا وخطا ، وكنية أحدهما « أبو الرجال » بكسر الراء بعدها جيم موحدة مخففة – وهو محمد بن عبد الرحمن الأنصارى المدنى ، وله حديث فى الصحيحين ، وكنية الآخر « أبو الرحال » – بفتح رائه وبعدها حاء مهملة مشددة – وهو محمد ابن خالد الأنصارى البصرى ، وله عند الترمذى حديث عن أنس بن مالك ، والله أعلم .

فى السنن الأربعة حديث واحد عن على بن أبى طالب كرم الله وجهه، ثم عد من ذلك أسماء كثيرة (أو يكون الاتفاق) فى الأسماء (فى حق الأبوين والاختلاف فى حق الابنين) قد مثلهما الزين وتقريب ابن حجر كافل فيما يحتاج إليه من أمثلة ذلك (ومعرفة المشتبه المقلوب [١]) قال الزين: هذا النوع مما يقع فيه الاشتباه فى الذهن لا فى الخط، وذلك بأن يكون اسم أحد الراويين كاسم أب الآخر خطا ولفظا أو اسم الآخر كاسم أب الأول، فينقلب على بعض أهل الحديث، كما انقلب على البخارى ترجمة مسلم ابن الوليد المدنى فجعله أبو الوليد بن مسلم كالوليد الدمشقى المشهور، وخطأه فى ذلك أبو حاتم (و) معرفة (من نسب) بالبناء للمجهول (إلى غير أبيه [٢]) قال الزين:

---

(١) ومن المشتبه نوع يسمي المشتبه المقلوب، وهو أن يكون اسم أحد الراويين كاسم أبى الآخر خطا ولفظا، واسم الآخر كاسم أبى الأول خطا ولفظا كذلك، مثل «محمد بن سعيد» مع «سعيد بن محمد» وهذا مما يلتبس على الأذهان، ويوقع فى الارتباك والحيرة، وبخاصة إذا اتفق مثل ذلك لراويين متعاصرين، وقد أفرد هذا النوع علماء الحديث بالتأليف، وممن ألف فيه الخطيب البغدادى، فان له كتابا اسمه «رافع الارتياب، فى المقلوب من الأسماء والأنساب» ومن أمثلة هذا النوع «مسلم بن الوليد» وقد وقع فى هذا الاسم لبس شديد عند البخارى فى تاريخه، فقد انقلب عليه ترجمة مسلم بن الوليد بن رباح المدني شيخ الدراوردى، فسماه الوليد بن مسلم، وقد خطأه فى ذلك ابن أبى حاتم نقلا عن أبيه، وإنما الوليد بن مسلم دمشقى أحد أصحاب الأوزاعى، روى عنه أحمد وغيره، والعصمة لله وحده.

(٢) قد ينسب بعض الرواة إلى غير آبائهم كأمهاتهم أو أجدادهم فى بعض المواطن وينسبون إلى آبائهم فى مواضع أخرى، فاذا لم يعرف المحدث ذلك ويعنى به العناية التامة وقع فى الوهم والحيرة، فانه ربما حسبهما شخصين وهما فى الحقيقة شخص واحد، فلذلك يوصى العلماء من يريد الاشتغال بالحديث أن يبحث عن ذلك ويتعرفه، وقد ألفوا فى ذلك كتبا وافية بالغرض من ذلك منها كتاب للحافظ المزى، وكتاب للحافظ علاء الدين مغلطاى. ومن أمثلة ذلك

المنسوبون إلى غير آبائهم على أقسام : الأول من نسب إلى أمه ، كبني عفراء ، وهي أمهم واسم أبيهم الحارث بن رفاعة بن الحارث من بني النجار شهد بنو عفراء بدرا وقتل منهم فيها اثنان ، والثاني من نسب إلى جده عليا كان أو دنيا كيعلى بن منيه الصحابي المشهور اسم أبيه أمية بن عبيدة ومنية اسم أم أبيه كما قاله الزبير بن بكار وابن ما كولا ، وقال الطبري : إنها أم يعلى نفسه ورجحه المزي ثم عد أمثلة لبقية الأقسام (و) معرفة (المنسوب[1] إلى خلاف الظاهر) قال الزين : قد ينسب الراوي إلى

« بلال بن حمامة الحبشي » مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن « حمامة » أمه . وأبوه رباح . ومن ذلك « يعلى بن منية » بضم الميم وسكون النون بعدها ياء مثناة ـ وهو صحابي مشهور ، و « منية » اسم جدته أم أبيه ، وأبوه أمية بن أبي عبيد والقول بأن « منية » جدته هو قول الزبير بن بكار وابن ماكولا ، لكن الجمهور ومنهم ابن المديني والبخاري ويعقوب بن أبي شيبة على أن « منية » أم يعلى المذكور . وربما نسبوا لأجنبي لسبب من الأسباب كالتبني ، ومن ذلك المقداد بن الأسود ، نسب إلى الأسود بن عبد يغوث ، لأنه كان في حجره فتبناه ، وإنما هو المقداد بن عمرو بن ثعلبة الكندي رضي الله عنه . ومن أمثلة هذا النوع « مجمع بن جارية » الصحابي نسب إلى جده جارية . ومثله « حمل بن النابغة » الصحابي ، نسب إلى جده النابغة ، وهو حمل بن مالك بن النابغة . والله أعلم .

(١) ربما نسب الراوي إلى مكان أو قبيلة أو موقعة أو صناعة ، والواقع أنه ليس من أهل هذا المكان ولا من أهل هذه القبيلة ولا ممن احترفوا هذه الصناعة ، وإنما عرضت له هذه النسبة بسبب من الأسباب ، فلا يجوز للمشتغل بالحديث أن يهمل معرفة ذلك لئلا يسبق إلى وهمه عند سماع نسبتهم أنها نسبة حقيقة ومن أمثلة ذلك أبو مسعود عقبة بن عمرو الأنصاري البدري ، فانه لم يشهد بدرا كما هو قول أكثر الحفاظ ، ولكنه سكن هذا المكان فنسب إليه سكنا ومن ذلك إبراهيم بن يزيد الخوزي ـ بضم الخاء ـ فانه ليس من الخوز ، ولكنه نسب إليه لكونه جاور بشعب الخوز بمكة ، ومن ذلك أبو المعتمر سليمان بن طرخان التيمي ، فانه ليس من بني تيم ، ولكنه نزل فيهم فنسب

نسبة من مكان أو قبيلة أو ضيعة وليس الظاهر الذى سبق إلى الفهم من تلك النسبة بمراد بل لعارض عرض من نزوله ذلك المكان أو تلك القبيلة أو نحو ذلك ، ومثاله أبو مسعود البدرى واسمه عبيد بن عمرو الأنصارى الخزرجى صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه لم يشهد بدرا فى قول أكثر أهل العلم ثم ذكر الخلاف فى هذا ، و بقية أقسام ماذكره إجمالا (ومعرفة المبهمات[1]) هو معرفة من ذكر مبهما فى الحديث أو فى الاسناد

إليهم ، وهو مولى بنى مرة ، ومن أمثلة ذلك خالد بن مهران الحذاء ـ بفتح الحاء المهملة وتشديد الذال ـ فان ظاهره أنه صانع أحذية أو بائعها ، وليس كذلك ، بل كان يكثر الجلوس عند الحذائين فنسب إلى حرفتهم ، ومن أمثلة ذلك « مقسم مولى عبد الله بن عباس » ، فانه ليس مولاه ، بل هو مولى عبد الله بن الحارث بن نوفل ، وإنما قيل له « مولى ابن عباس » لكثرة اتصاله به وملازمته إياه ، والله سبحانه أعلى وأعلم

(١) قد يقع فى إسناد بعض الأحاديث إبهام بعض رواته ، وذلك بأن يذكر الراوى شيخه بلفظ مبهم : كقوله «عن رجل» أو «عن امرأة» أو «عن ابن فلان» أو «عن عم فلان» أو «عن خال فلان» أو «عن أخي فلان» أو نحو ذلك ، وقد يقع هذا الابهام فى غير الاسناد كأن يقول الصحابى : «إن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم» أو نحو ذلك ، أما النوع الآخير فلا شبهة فى جواز الاستدلال به مادام مستوفيا شروط الصحة أو الحسن ، وأما النوع الأول فان كان المبهم الصحابى كأن يقول التابعي الثقة «عن رجل من الصحابة» أو نحو ذلك فهو صحيح عند الجمهور القائلين إن الصحابة كلهم عدول بلا فرق بين بعضهم وبعض ، وإن كان المبهم قبل الصحابى سواء أكان من التابعين أم من بعدهم فلا يجوز الاستدلال بهذا الحديث حتى يتبين هذا المبهم ويعرف أنه ثقة ، وقد وقعت أحاديث كثيرة من هذا القبيل فى كتب المحدثين ، ولهذا نشط العلماء لبيان ما أبهم الرواة من الرجال ، وممن ألف فى ذلك الحافظ عبد الغنى الأزدى ، وأبو بكر الخطيب ، وأبو الفضل ابن طاهر ، وابن بشكوال ، وقد اختصر الامام النووى كتاب الخطيب ورتبه وزاد عليه أشياء ، وجمع الولى العراقى فى هذا النوع كتابا جليلا سماه

من الرجال والنساء ، وقد صنف فى ذلك جماعة من الحفاظ، وذكر من صنف وذكر أمثلةً من ذلك (ومعرفة[1] تاريخ الرواة والوفاة) قال الزين: الحكمة فى وضع أهل

« المستفاد ، من مبهمات المتن والاسناد » وأفرد الحافظ ابن حجر فى كتابه « فتح البارى » المبهمات التى وقعت فى صحيح البخارى ، واستوعبها استيعابا حسنا

(١) مما يلزم المحدث معرفته أن يبحث عن مواليد الرواة ، وأوقات وفاتهم ، لأنه بذلك يستطيع أن يحكم باتصال سند الحديث أو انقطاعه ، فإن الراوى الذى يزعم أنه سمع من فلان لا يمكن رده إلا إذا عرفنا مولده ووفاة من قبله ونحو ذلك ، وسنذكر لك بعض الوفيات كنموذج لما يجب أن تعرفه

توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة إحدى عشرة من الهجرة ، وتوفى خليفته أبو بكر الصديق سنة ثلاث عشرة ، وتوفى أمير المؤمنين أبو حفص عمر بن الخطاب سنة ثلاث وعشرين ، وتوفى ذو النورين عثمان بن عفان رضى الله عنه سنة خمس وثلاثين ، وتوفى أبو الحسنين الامام على بن أبى طالب كرم الله وجهه سنة أربعين ، وقد عاش النبى صلى الله عليه وسلم ومثله أبو بكر وعمر وعلى ثلاثا وستين سنة ،

توفى كل من طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام سنة ست وثلاثين ، وقد عاش كل منهما أربعا وستين سنة

وتوفى أبو عبيدة عامر بن الجراح بطاعون عمواس سنة ثمان عشرة ، وتوفى عبد الرحمن بن عوف سنة اثنتين وثلاثين . وتوفى سعيد بن زيد سنة إحدى وخمسين . وتوفى سعد بن أبى وقاص سنة خمس وخمسين وهو آخر العشرة المبشرين بالجنة موتا ، رضى الله عنهم أجمعين !

من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من عاش مائة وعشرين سنة . وهم فى ذلك على ضربين : الأول جماعة عمروا هذا السن نصفه فى الجاهلية ونصفه فى الاسلام ، وهم : حسان بن ثابت الأنصارى ، وحويطب بن عبد العزى القرشى ، ومخرمة بن نوفل ، وحكيم بن حزام بن خويلد بن أخى أم المؤمنين خديجة ، وحمنن – بزنة جعفر ، آخره نون أوزاى – أخو

عبد الرحمن بن عوف ، وسعيد بن يربوع القرشي . والضرب الثاني جماعة عمروا هذا السن من غير تقييد بكون نصفه فى الاسلام ، وهم امبد بن ربيعة العامرى ، وعاصم بن عدى العجلانى ، وسعد بن جنادة العوفى ، و نوفل بن معاوية ، والمشجع ، والجلاج العامرى ، وأوس بن مغراء السعدى ، وعدى ابن حاتم الطائى ، ونافع بن سليمان العبدى ، والنابغة الجعدى . وقد انفرد حسان بن ثابت عن نظرائه بأنه عمر هذه السن وكذلك أبوه وجده من قبل ، وقد انفرد حكيم بن حزام عن نظرائه بأنه ولد فى جوف الكعبة ، وليس ذلك معروفا لغيره ، وقد مات حسان وحكيم فى سنة أربع وخمسين على خلاف بين العلماء فى ذلك

توفى الامام الأعظم أبو حنيفة النعمان بن ثابت بالعراق فى سنة مائة وخمسين ، وتوفى الامام أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثورى فى سنة إحدى وستين ومائة بعد وفاة أبى حنيفة بإحدى عشرة سنة ، وتوفى الامام أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحى بالمدينة فى عام تسع وتسعين ومائة ، وتوفى الامام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي بمصر فى عام أربع ومائتين ، وتوفى الامام أبو يعقوب إسحاق بن راهويه فى عام ثمان وثمانين ومائتين ، وتوفى الامام أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانى فى عام إحدى وأربعين ومائتين ، وهؤلاء هم الأئمة الفقهاء الذين ذاعت مذاهبهم وعمل بها المسلمون وانتشرت فى عامة البلاد ، ولا يزال العمل على ماعدا مذهبي سفيان وإسحاق منها

وتوفى الامام الحافظ الحجة أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى الجعفى بخرتنك — وهى قرية بالقرب من سمرقند — عام ست وخمسين ومائتين ، وتوفى الامام أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيرى سنة إحدى وستين ومائتين وتوفى الامام أبو عبد الله محمد بن ماجه بن يزيد القزوينى سنة سبعين ومائتين وتوفى الامام أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستانى بالبصرة عام خمس وسبعين ومائتين ، ومائتين ، وتوفى الامام أبو عيسى محمد بن عيسى ابن سورة الترمذى السلمى فى سنة تسع وسبعين ومائتين ، وتوفى الامام أبو

الحديث التاريخ لوفاة الرواة ومواليدهم وتواريخ السماع وتاريخ قدوم فلان مثلا البلد الفلانى ليختبروا بذلك من لم يعلموا صحة دعواه ، كما رويناه عن سفيان الثورى قال : لما استعمل الناس الكذب استعملنا لهم التاريخ أو كما قال ، أطال الزين هنا بذكر وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الأربعة ثم بقية العشرة وجماعة من أعيان الصحابة والتابعين والأئمة الستة أصحاب الأمهات وجماعة من المشاهير من أئمة الحديث (ومعرفة الثقات والضعفاء[1]) فانه من أجل أنواع علوم

عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن بحر النسائى ـ ويقال النسوى ـ بفلسطين سنة ثلاث وثلثمائة ، وتوفى الحافظ المتقن أبو الحسن على بن عمر بن أحمد الدارقطنى سنه خمس وثمانين وثلثمائة . وتوفى الحافظ المتقن أبو عبد الله محمد الحاكم ابن عبد الله الشهير بابن البيع فى السنة الخامسة من القرن الخامس ، أى سنة خمس وأربعمائة ، وتوفى الحافظ أبو محمد عبد الغنى بن سعيد بن على الأزدى المصرى سنة تسع وأربعمائة ، وتوفى الحافظ أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن مهران الأصبهانى سنة ثلاثين وأربعمائة ، وتوفى الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقى سنة ثمان وخمسين وأربعمائة ، وتوفى فى سنة ثلاث وستين وأربعمائة علمان من أعلام الحديث والعلم : الأول : الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمرى القرطبى المالكى ، والثانى : الحافظ أبو بكر أحمد بن على بن ثابت الخطيب البغدادى

(١) مما تمس إليه حاجة المشتغل بالحديث معرفة الثقات والضعفاء ، فان ذلك من أهم أنواع الحديث وأبعدها أثراً وأنبهها ذكراً ، فانه إذا عرف ذلك ميز صحيح الأحاديث من سقيمها ، وتبين له ما يجوز الاحتجاج به مما يجب طرحه ، وقد عرفت أن لمعرفة هذا النوع مدخلا عظيما فى تعارض الأحاديث ، وقد شغل العلماء طويل أوقاتهم فى تفاصيل أحوال الرجال وبيان الموثقين منهم والمضعفين ومن فيه مقال ، وصنفوا فى ذلك التصانيف الممتعة الكثيرة الفوائد ، ومن كتب المتقدمين المصنفة فى الضعفاء « الكامل » لابن عدى ،

جمع فيه كل من تكلم بعض العلماء فيه ولو كان ثقة ، وتبعه على ذلك الحافظ الذهبي فى كتابه « الميزان » وجاء من بعدهما الحافظ المتقن ابن حجر فصنف كتابه « لسان الميزان » وبين أمر الذين ذكرهم الذهبي فى « الميزان » وزاد عليه كثيراً . ومن الكتب المصنفة فى الثقات كتاب ابن حبان وكتاب العجلى ، ومن الكتب الجامعة بين الصنفين كتاب « الجرح والتعديل » لابن أبى حاتم . ومن هذه الكتب وغيرها يستفيد المشتغل بالحديث معرفة الثقات والضعفاء

وإنما يجوز جرح الراوى لقصد الذب عن الدين وصيانة الملة ، فأما الغرض من الأغراض البعيدة عن ذلك كجرح بعض أهل المذاهب تعصباً عليهم أو لمنافسة دنيوية فذلك غير جائز ، وقد وقع الجرح فى كتاب الله تعالى وفى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال الله جل ذكره : (إن جاءكم فاسق بنبأ) فسمى الراوى فاسقاً لغرض دينى سام ، وقال صلى الله عليه وسلم : « بئس أخو العشيرة » . وقد عقد الحافظ ابن عبد البر النمرى فى كتابه « جامع بيان العلم وفضله » فصلا بين فيه أنه لا يجوز قبول كلام بعض المعاصرين من العلماء فى بعض ، إلا أن يكون ذلك مدعما بالبرهان مؤيداً بالحجة ، وصدر هذا الفصل بحديث : « دب إليكم داء الأمم قبلكم الحسد والبغضاء » وبقول ابن عباس : « استمعوا علم العلماء ولا تصدقوا بعضهم على بعض فوالذى نفسى بيده لهم أشد تغايراً من التيوس فى زروبها » وقال ابن عبد البر : « الصحيح فى هذا الباب أن من ثبتت عدالته ، وصحت فى العلم إقامته ، وبه عنايته ، لم يلتفت إلى قول أحد فيه ، إلا أن يأتى فى جرحه ببينة عادلة يصح بها جرحه على طريق الشهادات » اهـ

ويعارد كلام الجارح إذا لم يكن الجرح بسبب واضح يقتضى الرد ، وذلك مثل رد تجريح النسائى لأحمد بن صالح المصرى حيث قال فيه « غير ثقة ولا مأمون » فردوه بأنه ثقة إمام حافظ احتج به البخارى ووثقه الأكثرون ،

الحديث ، فانه المرقاة إلى التفرقة بين صحيح الحديث وسقيمه ، وفيه للأئمة تصانيف منها ماأفرد فى الضعفاء وصنف فيه البخارى وغيره، ومنها ماأفرد للثقات وصنف فيه ابن حبان وابن شاهين وغيرهما (ومعرفة من[1] اختلط من الثقات) قال ابن الصلاح:

وحملوا كلام النسائى فيه على التحامل لأنه حضر مجلس أحمد هذا فطرده

قال الحافظ الذهبى : لم يجتمع عدلان متيقظان من علماء هذا الشأن على توثيق مجروح ممن اشتهر ضعفه ، ولا اجتمعا على تضعيف ثقة اشتهرت ثقته ، ومعناه أنه لم يتفق اثنان فى شخص إلا على ماهو فيه حقيقة

وقال الحافظ أبو الفتح بن دقيق العيد ما معناه : تعرف ثقة ذى الثقة بأحد ثلاثة أمور : الأول : أن ينص أحد الرواة على أنه ثقة ، الثانى : أن يكون اسمه مذكوراً فى كتاب من الكتب التى لايترجم فيها إلا للثقات ككتاب « الثقات » لابن حبان أو للعجلى أو لابن شاهين ، الثالث : أن يكون قد خرج حديثه بعض الأئمة الذين اشترطوا على أنفسهم ألا يخرجوا غير أحاديث الثقات كالبخارى ومسلم

(١) قد يعرض للراوى عارض من العوارض يجعله غير ثقة ، وذلك بأن يصيبه الكبر الشديد بأسقامه فيدعه عرضة للاختلاط أو يذهب بصره أو تضيع كتبه وهو معتمد على القراءة فيها ثم يحدث من حفظه بعد ذلك فتضيع الثقة بحديثه ، وقد رأى المحدثون أن من أصابه شيء من ذلك ثم روى عنه راوما : فان روى عنه بعد ما اختلط أو شككنا فى أن روايته عنه كانت بعد الاختلاط أو قبله ، فتلك الرواية على أحد هذين الاحتمالين هدر غير معتبرة ، وإن أيقنا أنه روى عنه فى حال ثقته قبل الاختلاط فهى رواية صحيحة معتبرة ، ويعرف ذلك بسن الرواة عنه فمن كان منهم متقدما كبير السن يمكن أن يدركه قبل الاختلاط اعتبرت روايته قبله ، ومن كان صغير السن متأخراً اعتبرت روايته بعده ، وممن اختلط بأخرة سعيد بن أبى عروبة ، وقد سمع منه قبل الاختلاط يزيد بن هارون وابن المبارك ويحى القطان وآخرون ، وسمع منه فى الاختلاط المعافى بن عمران والفضل بن دكين

هذا فن عزيز مهم لم يعلم أحد أفرده بالتصنيف واعتنى به مع كونه حقيقاً بذلك جداً ، قال زين الدين: قلت و بسبب كلام ابن الصلاح أفرده شيخنا الحافظ صلاح الدين العلائى بالتصنيف فى جزء حدثنا به ولكنه اختصره ولم يبسط الكلام فيه ، ثم عدّ زين الدين جماعة كثيرة ممن اختلط من الرواة الثقات (ومعرفة[1] طبقات

ووكيع . وممن اختلط بأخرة أيضا أبو السائب عطاء بن السائب الثقفى ، وقد روى عنه قبل الاختلاط جماعة منهم الثورى وشعبة ، وقال ابن معين : جميع من روى عن عطاء سمع منه فى الاختلاط إلا الثورى وشعبة . واستدرك عليه جماعة حماد بن سلمة وحماد بن يزيد وهشاما الدستوائي ، فذكروا انهم رووا عنه قبل الاختلاط ، وزاد العراقى ابن عيينة أيضا . وقد ذكروا ممن اختلط بأخرة ربيعة الرأى شيخ مالك ، ذكره ابن الصلاح ولكنه ممنوع بتوثيق الحفاظ والأئمة واحتجاج الشيخين بروايته . وقد صنف الحافظ أبو بكر محمد بن موسى الحازمى جزءاً لطيفا فى معرفة من اختلط من الرواة الثقات فى آخر عمره . والله سبحانه وتعالى أعلى وأعلم

(١) اعلم أن تقسيم الرواة إلى طبقات يلاحظ فيه أحد أمرين ، كل واحد منهما يقتضى خلاف مايقتضيه الآخر ، وعلى كل حال فان الطبقة عبارة عن جماعة من الناس تشترك فى أمر واحد ، خذ لذلك مثلا الصحابة ، فانك إن أردت أخذهم بعنوان الصحبة ومعاصرة النبى صلى الله عليه وسلم كانوا كلهم طبقة واحدة ، وإن أخذتهم باعتبارات أخرى كشهود بدر والفتح والهجرة من مكة إلى المدينة ونحو ذلك فانهم خمس طبقات أو اثنتا عشرة طبقة على ما مر بيانه فى من هذا الكتاب . وكذلك التابعون ، وهلم جرا ، وقد جرى اصطلاح المحدثين على اعتبار الشخصين من طبقة واحدة إذا اشتركا فى السن ولو تقريبا وفى الأخذ عن الشيوخ ، ومنهم من يكتفى فى اعتبارهما من طبقة واحدة بأن يشتركا فى اللقى ولو كان أحدهما شيخا للآخر وفائدة معرفة ذلك أن يميز المشتغل بالحديث بين من اتفقت أسماؤهم ، ولا يظن فى أحدهما أنه الآخر

الرواة) قال الزين : من المهمات معرفة طبقات الرواة فانه قد يتفق اسمان فى اللفظ فيظنّ أحدهما الآخر فيتميز ذلك بمعرفة طبقتهما إن كانا من طبقتين، فان كانا من طبقة واحدة فربما أشكل الأمر وربما عرف ذلك بمن فوقه أو دونه من الرواة ثم ذكر ما يحصل به التمييز وذكر طبقات الصحابة وطبقات التابعين جملة (ومعرفة الموالى من العلماء والرواة[1]) من المهمات كما قاله الزين : معرفة الموالى من العلماء والرواة، وأهم ذلك أن ينسب إلى القبيلة مولى لهم مع إطلاق النسب فربما ظن أنه منهم صليبة بحكم الظاهر من الأطلاق ، وربما وقع خلل فى الأحكام الشرعية فى المشروط فيها النسب كالامامة العظمى والنكاح ونحـو ذلك (ومعرفة أوطان الرواة[2] وبلدانهم) قال الزين : مما يحتاج إليه معرفة أوطان الرواة وبلدانهم فانهم

---

(١) الولاء على ثلاثة أنواع : الأول : ولاء العتاقة ، وهذا هو الأكثر الأغلب ، وفى الرواة كثير ممن نسب إلى قبيلة معتقه كالليث بن سعد المصرى الفهمي وعبد الله بن صالح الجهنى . الثانى : ولاء الحلف — بكسر الحاء وسـكون اللام ، مأخوذ من معنى المحالفة وهى المعاقدة على التعاون والتناصر — وممن نسب إلى قبيلة غير التى هو منها لحلف قبيلته إياها مالك ابن أنس الفقيه فانه أصبحى بولاء الحلف وهو حميرى صليبة . والثالث : ولاء الاسلام ، وذلك بأن يكون رجل غير مسلم فيدعوه رجل إلى الاسلام فيسلم على يديه وينسب إلى قبيلته ، ومن هذا النوع الامام البخارى صاحب الصحيح فقد قيل له « الجعفى » لأن جده المغيرة كان مجوسيا فأسلم على يد اليمان بن أخنس الجعفى ، ولمعرفة ذلك من الفوائد مالا يخفى

(٢) هذا النوع مما يفتقر إليه حفاظ الحديث فى تصرفاتهم ومصنفاتهم : فان المحدث يميز به بين الاسمين المتفقين ، ويتعين به عنده المهمل ، ويتبين المجمل ، ومنه يعلم التلاقى ، وغير ذلك مما له دخل عظيم فى قبول الحديث ورده . وقد كانت العرب زمن الجاهلية وصدر الاسلام ينتسبون إلى القبائل فيقال الهذلى والحنفى والقرشى ونحو ذلك ، لأنهم ما كانوا يسكنون المدن وما كانوا يحترفون أو يزاولون صناعة حتى ينتسبوا إليها ، بل كانت سكناهم

ربما ميز بين الاسمين المتفقين في اللفظ ، قال : وربما حدث للعرب الانتساب إلى البلاد والأوطان لما غلب عليها سكنى القرى والمدائن ، وضاع كثير من أنسابها فلم يبق لها غير الانتساب إلى البلدان ، وقد كانت العرب تنتسب قبل ذلك إلى القبائل فمن سكن في بلدين وأراد أن ينتسب إليهما فليبدأ بالبلدة التي سكنها أولاً ثم بالثانية

السهول ومساقط الغيث مما هو معروف في تاريخهم ، ولما جاء الاسلام وانتشرت تعاليمه المدنية وحبب إليهم العمل والارتزاق ومصرت الأمصار وسكنوها انتسبوا إلى الصناعات والحرف والبلدان فقيل الخياط والحذاء والبزار والعطار والبخاري والعراقي ونحو ذلك . وقد نبه المصنف على أن من سكن ببلدتين أو نحوهما كمصر والشام جاز أن ينسب إلى أيتهما شاء الناسب ، ولكنه إذا جمع بينهما فقال المصري والشامي كان أحسن وأفضل ، ويذكر الأولى أولا ويفصل بينهما بثم فيقول المصري ثم الشامي إذا كانت سكناه مصر سابقة

وإذا سكن بعض الرواة ناحية من نواحي بلدة من البلاد كأن يسكن الجيزة التي هي الآن إحدى ضواحي القاهرة عاصمة الديار المصرية جاز أن تنسبه إلى ناحيته فتقول الجيزي أو إلى البلدة فتقول القاهري أو تنسبه للاقليم فتقول المصري ، وجاز أن تجمع في نسبته بين هذه كلها وحينئذ تبدأ بالأعم منها ثم الأخص منه وهكذا فتقول المصري القاهري الجيزي ، ونحو ذلك ، ولو نسبناه إلى قبيلته وكررنا النسب قدمنا الأعم كذلك ، لتحصل بالثاني فائدة لم يدل عليها اللفظ الأول فنقول مثلا القرشي الهاشمي المطلبي

وإذا نسبت إلى القبيلة والوطن جميعا فقدم النسب إلى القبيلة واذكر بعده النسب إلى الوطن فلو أنك أردت أن تنسب رجلا من هذيل سكن مصر قلت « الهذلي المصري » وقد اختلف العلماء في جواز النسب إلى البلدان أو القرى أيجوز مطلقا بلا تحديد سكنى مدة معينة أم هو مقيد بمن سكن مدة معينة ؟ فالمروي عن عبد الله بن المبارك تقييد ذلك بالسكنى أربع سنين ، وقال جمع : لاحد لذلك ، هذا وقد صنف في الأنساب الحازمي والسمعاني وابن الأثير ، وكتاب السمعاني ضخم حافل ، وكتاب ابن الأثير مختصر منه ، واختصر السيوطي المختصر

والله سبحانه أعلى وأعلم ، والحمد لله أولا وآخرا ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله

للتى انتقل إليها، ويحسن أن يأتى بثم فى النسبة للبلدة الثانيـة فيقول المصرى ثم الدمشقى، ومن كان من أهل قرية من ذى بلدة فجائز أن ينتسب إلى القرية وإلى البلدة أيضاً وإلى الناحية التى منها تلك البلدة، فمن هو من أهل دارمثلاً فله أن يقول الدارى والدمشـقى والشامى، فاذا أراد الجمع بينهما فليبدأ بالأعم فيقول الشامى الدمشقى الدارى

(فعليك أيها الطالب للحديث بالنظر فى علوم الحديث والتأمل لمـا فى تضاعيفها من الفوائد والبحث عما ذكروه فيها) فى علوم الحديث (من المصنفات الحوافل) بالحاء المهملة والفاء، يقال: حفل الوادى إذا جاء بملء جانبيه، والمراد هنا التى جاءت بملئها علوماً، استعارة (فانهم إنما وضعوه ليبصروك فى علومه ويدلوك على ما صنفوا فى ذلك لطالبه، والحمد لله الذى حفظ بهم الشريعة وكفانا بهم المؤنة، نسأل الله أن يجزيهم عنا أفضـل ما جزى أمثالهم من أئمـة الإسـلام والعلماء الأعلام) بيان لأمثالهم، ومنهم المصنف رحمه الله تعالى وجزاه خيراً فلقد أفاد وأجاد، وأتى فيما جمعه بما هو غاية المراد، اللهم وألحقنا بهم تفضلاً، واشملنا فى جوارهم تطولا، وارزقنا خدمة سنة نبيك أبداً ما أحييتنا، ووفقنا على العمل بها وتعظيمها إذا توفيتنا، والحمد لله أولا وآخراً حمدا يدوم بدوام الله على جميع نعمه

(قال المصنف رحمه الله: انتهى تبييض هذا الشرح من المسودة عقيب صلاة العصر من يوم الخميس لعـله سادس وعشرين شهر شعبان من شهور سنة ١١٦٦ وصلى الله وسلم على سـيدنا محمد وآله وصحبه

قال فى الأم المنقول منها إنه فرغ من تحصيلها تاسع شهر جماد أول من شهور سـنة ١١٨٠، وصل الله وسلم على النبي الأمى الطاهر الزكى، وعلى آله الطاهرين، فى كل وقت وأوان وحين، آمين

فهرست الموضوعات

الواردة فى الجزء الثانى من كتاب « توضيح الأفكار . لمعانى تنقيح الأنظار » مع الحواشى التى دبجتها يراعة « الأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد »

ص	الموضوع
٣	مسألة فى بيان حقيقة المنكر وأقسامه
٤	تعريفه
٥	ينقسم المنكر إلى ما ينقسم إليه الشاذ
—	بين المنكر والشاذ عموم وخصوص من وجه
٦	قد يطلق لفظ المنكر على الفرد المطلق
٧	مسألة فى بيان حقيقة الأفراد
—	الفرد المطلق حكمه حكم الشاذ والمنكر
٩	قد يقيد الفرد بالنسبة إلى الثقات
—	إذا قيد بالنسبة إلى بلد فلا ضعف فيه إلا أن يكون تقييده إليها مجازا
—	الفرد المقيد أربعة أنواع
١١	مسألة فى الاعتبار والمتابعات والمشاهدات
ه	تحديد كل واحد من هذه الأنواع الثلاثة
١٤	أمثلة
١٥	مم يكون التتبع لمعرفة الشواهد والمتابعات ؟
١٦	مسألة فى زيادة الثقات
ه	حقيقة زيادة الثقة
١٧	اختلف العلماء فى حكم زيادة الثقة على ثلاثة أقوال
١٩ ه	استدراك ببيان أشهر أقوال العلماء فى زيادة الثقة
١٩	أقسام ما يروي بالزيادة ثلاثة ، مع التمثيل لكل قسم
٢٥	مسألة فى بيان المعتل وأقسامه وحكمه
—	تسميته
٢٦	معني العلة
٢٧	بم تدرك العلة ؟
٢٩ ه	العلة عشرة أقسام
٣١	إذا وقعت العلة فى الاسناد فقد تقدح وقد لاتقدح ، وعلى الأول فقد تقدح فى المتن وقد تخص الإسناد ، وأمثلة لكل واحد من هذه الأنواع
٣٣	قد يعلون الحديث بأشياء ليست غامضة

ص الموضوع

٣٤ مسألة فى حقيقة المضطرب وأنواعه وحكمه
٣٤ هـ رأى الترمذى فى أن النسخ من علل الحديث
٣٥ هـ حقيقة المضطرب ، وضبطه
٣٧ أقسام المضطرب ، وأمثلة كل قسم
٤٧ لايسمى مضطربا إن ترجحت إحدى الروايتين أو الروايات
— من أمثلة مضطرب المتن
٤٨ مثال الاضطراب فى الإسناد
٥٠ مسألة فى بيان حقيقةالمدرج ، وأنواعه وحكمه
٥٠ هـ حقيقة المدرج لغة واصطلاحا
٥١ المدرج أربعة أقسام
٥٣ هـ ما يعرف به الإدراج ثلاثة أمور
٦١ من أمثلة الإدراج فى وسط الحديث
٦٢ الطريق إلى معرفة المدرج من وجوه
٦٤ القسم الثانى من أقسام المدرج
٦٥ القسم الثالث من أقسام المدرج
— القسم الرابع من أقسام المدرج
٦٦ لايجوز تعمد شىء من الإدراج
— قد صنف فى الإدراج بأقسامه الخطيب البغدادى فشفى وكفى

ص الموضوع

٦٧ زاد الحافظ في مدرج الإسناد قسمين
٦٨ مسألة فى الموضوع ، وحكمه
— بيان معناه
٦٨ هـ الأسباب التى حملت بعض الناس على اختلاق الحديث خمسة أسباب
٧٠ حكم الحديث الموضوع
٧٠ هـ ما يعرف به أن الحديث موضوع
٧٢ هـ حكم اختلاق الأحاديث على رسول الله
٧٣ هـ حكم من يحدث بحديث موضوع
٧٤ الواضعون للحديث على أنواع
٧٩ احتج بعض أهل الحديث بأن حديث رسول الله مما تكفل الله تعالى بحفظه
٨١ بعض من كذبوا علي رسول الله حسبة وتقربا إلى الله ورسوله
٨٣ ذهب قوم إلى جواز وضع الحديث فيما لايتعلق به حكم
٨٨ من أقسام الموضوع ما وهم فيه بعض الرواة
٩٣ مسألة فيما يعرف به أن الحديث موضوع
٩٧ هـ المنابع التى استقى منها الوضاعون
٩٨ مسألة في المقلوب ، وأنواعه ، وحكمه
— المقلوب قسمان ، وبيان الأول منها
٩٨ هـ حقيقة المقلوب

ص	الموضوع
٩٩ هـ	القلب فى المتن وفى الإسناد كل منها يأتى على وجهين
١٠٠ هـ	الأسباب التى تحمل بعض الرواة على القلب
١٠١ هـ	حكم من يقلب الحديث
١٠٢	القسم الثانى من المقلوب
١٠٣	قصة البخارى مع أهل بغداد حين قلبوا له أحاديث للاختبار، ومايؤخذ من هذه القصة من دلائل فضل الإمام البخارى
١٠٥	ممن امتحنه تلاميذه محمد بن عجلان
—	القسم الثالث من المقلوب
١٠٦	نوع آخر من المقلوب
١٠٧	من وقف على إسناد ضعيف لم يكن له أن يحكم على متنه بالضعف
١٠٨	من أراد أن يكتب حديثا ضعيفا فليس له أن يكتبه بصيغة الجزم
١٠٩	لايجوز ذكر الموضوع إلا مع بيان أنه موضوع
١٠٩ هـ	قف على تفصيل حكم رواية الحديث الضعيف غير الموضوع
١١٤	مسألة فى بيان من تقبل روايته ومن ترد
—	يشترط فى قبول رواية الراوى أربعة شروط
١١٤ هـ	قف على تفسير العدالة، وبيان شروطها التى لاتتحقق إلا بها
١١٨	تفسير ابن حجر للعدالة
١١٩	تفسير ابن الصلاح للحفظ
١٢١	بم تثبت العدالة؟ وآراء العلماء فى ذلك
١٢٦ هـ	قف على بحث مستفيض فى مستور الحال
١٣٣	الصحيح أن الجرح لايقبل من الجارح إلا مبين السبب بخلاف العدالة فإنها تقبل من غير بيان
١٣٣ هـ	قف على تفصيل موطن الخلاف وآراء العلماء فى قبول التزكية والجرح مع البيان وعدمه
١٥٢	زعم ابن الصلاح أنا لولم نقبل الجرح المطلق لانسد باب الجرح، ورد المصنف عليه
١٥٧	بيان لابن السبكى فى معني قول بعض العلماء « لايقبل الجرح إلا مفسرا »
—	لايطلب التفسير من كل أحد، وإنما يطلب من ثقات العلماء
١٥٨ هـ	حكم تعارض الجرح والتعديل، وأقوال خمسة للعلماء
١٦٧	توثيق الراوى لمن لم يعرف عينه ولم يسمه، للعلماء فى قبوله ثلاثة أقوال
١٧٣	مسألة فى المجهول، وأنواع الجهالة، وأحكامها
١٧٣ هـ	تحديد مجهول العين

ص	الموضوع

١٧٦ ه المجهول قسمان إجمالا وثلاثة أقسام تفصيلا
— ه حكم رواية كل واحد من أقسام المجهول ، مع بيان اختلاف العلماء فيه وأدلة ما ذهبوا إليه
١٩٨ مسألة فى قبول رواية الفساق المتأولين
١٩٩ ه قف على أقاويل العلماء فى قبول رواية المبتدع
٢١٣ أقوال أهل البيت فى قبول رواية كفار التأويل
٢١٥ روى الإجماع على قبول رواية المبتدع الذى لم يكفر ببدعته ، من عشر طرق
٢١٩ المدعون للاجماع على قبول رواية كفار التأويل أقل من الذين ادعوا الإجماع على قبول رواية المبتدع الذى لم يكفر ببدعته
٢٢٠ ادعى قاضى القضاة الإجماع على عدم قبول رواية من كفر ببدعته
٢٢٦ حجج للمصنف على قبول رواية فساق التأويل
٢٢٨ الفرق بين الفاسق المصرح بفسقه والمتأول
٢٣٣ للمحدثين فى قبول رواية فساق التأويل ثلاثة أقوال

ص	الموضوع

٢٣٥ لم يذكر كثير من المحدثين كفار التأويل
٢٣٥ من كذب على رسول الله مرة واحدة لم تقبل روايته أصلا ، سواء أتاب أم لم يتب
٢٤٣ حكم من روى عن ثقة فكذبه الثقة
٢٤٩ كره جماعة من العلماء التحديث عن الأحياء ، واستحبوا أن يروى المحدث بعد وفاة شيخه
٢٥١ من أخذ أجرة على الرواية
٢٥٥ رد أهل الحديث من عرف بالتساهل فى السماع
٢٥٩ أعرض الناس فى العصور المتأخرة عن اعتبار مجموع شروط القبول لتعسرها
٢٦١ مسألة فى مراتب الجرح والتعديل
٢٦٢ المرتبة الأولى العليا
٢٦٤ المرتبة الثانية
٢٦٥ المرتبة الثالثة
— المرتبة الرابعة
٢٦٨ مسأله فى مراتب الجرح
٢٦٩ المرتبة الأولى وهى أسوؤها
— المرتبة الثانية
— المرتبة الثالثة

ص	الموضوع
٢٧٠	المرتبة الرابعة
—	المرتبة الخامسة
٢٨٦	مسألة فى بيان السن التى يصلح تحمل الحديث فيها
٢٩٢	اختلف العلماء فى تحديد السن التى يجوز فيها السماع على أربعة أقوال
٢٩٥	مسألة فى بيان أقسام التحمل
—	أقسام التحمل ثمانية
—	الأولى السماع من لفظ الشيخ
٢٩٨	الثانى من الأقسام القراءة (العرض)
٣٠٩	الثالث من الأقسام الإجازة
٣١٠	أنواع الإجازة تسعة
٣٢٩	الرابع من الأقسام المناولة
٣٣٨	الخامس من الأقسام المكاتبة
٣٤١	السادس من الأقسام إعلام الشيخ
٣٤٣	السابع الوجادة
٣٥٢	مسألة كتابة الحديث وضبطه
٣٦٦	ينبغى لطالب الحديث العناية بتجويد كتابته
٣٦٩	مسألة فى بيان صفات راوى الحديث وآدابه
٣٩٢	مسألة فى آراء العلماء فى رواية

ص	الموضوع
	الحديث بالمعنى (وانظر مع ذلك الحاشية فى ص ٣٧١)
٣٩٣	مسألة فى التسميع بقراءة اللحان وذى التصحيف
٣٩٥	مسألة فى السماع على نوع من الدهش
—	مسألة فى بيان العالى والنازل، وأنواعهما
٣٩٦	العلو على خمسة أنواع
٤٠١	مسألة فى بيان الغريب والعزيز والمشهور
٤١٢	مسألة فى بيان غريب الحديث
٤١٤	مسألة فى بيان المسلسل
٤١٦	مسألة فى بيان الناسخ والمنسوخ
٤١٩	مسألة فى بيان التصحيف
٤٢٣	مسألة فى مختلف الحديث
٤٢٦	مسألة فى معرفة الصحابة
٤٦٦	الحجج على عدالة مجهول الصحابة
٤٧١	ه معرفة التابعين وطبقاتهم
٤٧٣	ه معرفة رواية الأكابر عن الأصاغر
٤٧٥	ه رواية الأقران بعضهم عن بعض
٤٧٦	ه رواية الإخوة والأخوات بعضهم عن بعض
٤٧٧	ه رواية الآباء عن الأبناء، وعكسه

ص	الموضوع
٤٨٠	ه رواية السابق واللاحق
٤٨١	ه الوحدان (من لم يرو عنه إلا راو واحد)
٤٨٢	ه من عرف بنعوت متعددة
٤٨٢	ه الأفرادمن الأسماء والألقاب والكنى
٤٨٣	ه معرفة من اشتهروا بكناهم
٤٨٧	ه معرفه المؤتلف والمختلف
٤٩٣	ه معرفة المتشابه
٤٩٥	ه معرفة المشتبه المقلوب

ص	الموضوع
٤٩٦	ه معرفة المنسوب
٤٩٧	ه معرفة المبهمات
٤٩٨	ه معرفة المواليد والوفيات
٥٠٠	ه معرفة الثقات والضعفاء
٥٠٢	ه معرفة من اختلط من الرواة
٥٠٣	ه معرفة طبقات الرواة
٥٠٤	ه معرفة الموالى من العلماء والرواة
—	ه معرفة أوطان الرواة وبلدانهم

وقد تمت الفهرست ، ولله الحمد أولا وآخرا

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله